University of St. Michael's College
3 1761 08051742 8

TRANSFERRED
ST. PAUL'S SEMINARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

AUG 23 1956

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE.

ACTES DU SAINT SIÉGE.

I.

EPISTOLA SANCTISSIMI PATRIS

AD EMUM CARDINALEM JACOBUM ANTONELLI, EXTERIS NEGOTIIS PONTIFICIÆ DITIONIS GERENDIS PRÆPOSITUM, DE SUPPRESSIONE ORDINUM RELIGIOSORUM ROMÆ INTENTATA AB USURPATORE SUBALPINO GUBERNIO [1].

In luctuosissimis hodiernis temporibus peracerbo novorum ac rabidorum in Ecclesiam conatuum spectaculo quotidie assistere compulsi, præcipua quadam ratione necessitatem hodie experimur sumendi calamum, ut palam tibi, Dilecte Fili Noster, faciamus amarissimam, quam passi sumus, amaritudinem, quum nuper rescivimus factam a ministrorum usurpatoris hujus Gubernii Præside denuntiationem de certo ejusdem proposito rogandi quamprimum popularium oratorum cœtui legem de religiosis Ordinibus in hac Urbe Nostra, Vicarii Jesu Christi Sede catholicique orbis metropoli, abolendis. Declaratio hæc, quæ magis magisque verum detegit finem, quem potestatis temporalis exspoliatio in detrimentum Sedis Apostolicæ patrata intendit, nova est injuria, non modo Nobis, sed universo orbi catholico illata. Ecquis enim ausit infi-

(1) L'original de cette lettre est en italien. Nous empruntons la traduction latine de l'excellent recueil intitulé : *Acta Sanctæ Sedis in compendium opportune redacta et illustrata*, Vol. VII, pag. 3 et seq.

ciari, religiosorum Ordinum Romæ dissolutionem, vel arbitrariam tantummodo eorum existentiæ limitationem, non solum Romani Pontificis libertatem et independentiam pessundare, verum etiam ex ejus manibus abripere unum e potentioribus efficacioribusque mediis pro universalis Ecclesiæ gubernatione ?

Nemo non scit, quemadmodum christianæ familiæ centrum Roma est, ita religiosas domos, quæ pluribus jam abhinc sæculis ibi erectæ sunt, centrum, ut ita dicam, omnium Ordinum et singularum Congregationum per catholicum orbem existentium constituere. Sunt ipsæ tot veluti seminaria indefessis Pontificum Romanorum curis exstructa, piorum oblatorum, exterorum quoque, magnanimitate dotata, supremaque pontificia auctoritate, ex qua vitam, disciplinam consiliumque hauriunt, temperata. Hujuscemodi domus constitutæ ac destinatæ sunt ad operarios ac missionarios in quasque orbis partes immittendos. Quin historia consulatur, ut emolumenta perspiciantur christianæ reipublicæ atque adeo ipsi humano generi a sectatoribus hisce evangelicorum consiliorum allata, sufficit oculorum acie varias Europæ regiones, ac remotiora et inhospita Asiæ, Africæ, Americæ atque Oceaniæ littora obire, ubi et hodie flagrantes isti Dei ministri vires, valetudinem, vitam quoque, mira prorsus sui ipsius despicatione, in populorum utilitatem devovent ac salutem.

Jam vero, religiosis in Urbe Ordinibus abolitis, vel qualibet etiam sub forma illorum existentia coarctata, haud fieri amplius poterit, ut piarum hujusmodi ac beneficarum institutionum commoda, sicut hodie, terrarum orbis experiatur. Romæ scilicet præcipui exstant novitiatus, qui novos fidei præcones instituendos curant ; huc religiosi cujusvis nationis accurrunt, ut spiritum temperent, sibique creditarum missionum reddant rationem ; hic sub Apostolicæ Sedis tutela, domorum etiam exterarum res aguntur ; hic ex religiosorum variarum nationum concursu Superiores generales, Ordinum Magistratus, cunctarumque provinciarum Præpositi eliguntur. Qui igitur spes foveri potest fore, ut, magnis istis centris eversis, in conditionibus in quibus præsenti tempore versantur, et sine supremo hoc regimine, vivificum ac beneficum operariorum evangelicorum opus eosdem ac hodie fructus gignat ?

Minime sane : religiosas Romæ domos abrogare nihil est aliud, quam communitates per totum terrarum orbem disseminatas interimere ; quemadmodum illas possessionibus suis hic viduare idem prorsus est, ac legitima sua proprietate Ordinem universum exspoliare. Religiosorum igitur Ordinum in Urbe abolitio non patens modo est erga viros optime de civili societate meritos injustitia, sed veri quoque nominis violentia jus illud evertens, quo catholici totius orbis nationes invicem colligantur.

Necessario autem grati quoque animi ergo affirmandum est, religiosarum domorum Romæ exstinctionem haud leve Apostolicæ huic Sedi detrimentum uno eodemque tempore allaturam ; illustriores siquidem ex earum sodalibus, tamquam perutiles in sacro ministerio adjutores, variarum ecclesiasticarum Congregationum famulatui sese devovent, tum de variis eorum sollicitudini commissis missionibus notitias suppeditantes ; tum severioribus ad errores refutandos studiis incumbentes ; tum prudenter de variis, quæ singularum catholici orbis Ecclesiarum mores respiciunt, quæstionibus sententiam dicentes.

Satis igitur superque, Dilecte Fili Noster, verus patet scopus, quo proposita usurpatoris Gubernii lex de religiosis Romæ Ordinibus abolendis collineat. Scilicet hæc nihil est aliud, quam diri illius ac perniciosissimi machinamenti continuatio, quod a die violentæ Urbis occupationis simulate in dies struitur non modo in auctoritatis Nostræ temporalis, sed in detrimentum præcipue supremi Nostri Apostolatus, pro cujus utilitate auferendum Nobis Ecclesiæ patrimonium per ridiculum prædicabatur : patrimonium, inquam, mirabili divinæ providentiæ consilio Romanis Pontificibus commissum, ab ipsisque amplius undecim sæculis perquam sacris legitimisque titulis possessum, in totius nempe catholicæ familiæ emolumentum.

Eccui autem fucum facere hodie posset hujusce machinamenti indoles eo spectantis, ut Nostram supremi Ecclesiæ Capitis auctoritatem deleat, ut dignitatem deprimat, ut augusti ministerii Nostri exercitium præpediat, ut sæcularem denique Sedis hujus Apostolicæ ordinem pervertat ? Ipse, Dilecte Fili Noster, ipse, inquam, testis quotidie es usurpationum, quæ nunc sub una, nunc sub alia

specie peraguntur, in Religionis, bonorum morum et æquitatis perniciem : quæ quidem usurpationes ad illius exitialis propositi exsecutionem omnes collineant. Quorsum enim spectat quæ sensim fit de Nostra auctoritate subductio cunctarum charitatis ac beneficentiæ institutionum, ephebeorum ac lyceorum publicorum, quæ cariorem semper atque anxiorem Pontificum prædecessorum Nostrorum sollicitudinem efformarunt? Quorsum infausta illa lex, quæ Deo dicatos adolescentes militari servitio per vim addicens, lætiores Ecclesiæ spes, inexorabilis ad instar falcis, præcidit, eximiaque novorum ac laboriosorum ministrorum acie Sanctuarium Claustrumque defraudat? Quorsum effrenata illa libertas docendi impune cujusque generis errores, qua typis, qua publica ac nequissima prædicatione, impudenter adeo ab hominibus religionis suæ desertoribus et Ecclesiæ auctoritati rebellibus habita? Quorsum illa morum dissolutio, procax in publicis spectaculis licentia, diuturnæ in Icones Sacras et Dei ministros contumeliæ, frequentes religiosi cultus profanationes, rerum omnium per quam sacrarum et inviolabilium abominandus irrisus, præstituta denique honestæ cujusvis et Ecclesiæ ac Pontifici benevolæ personæ oppressio ? Noscis, Dilecte Fili Noster, quo cruciatu cor Nostrum dilaceretur, quum tot Ecclesiæ calamitates quotidie intueamur. Ad remedium vel minimum hisce afferendum impotes effecti, gregis Nostri mala lacrimis tantum prosequi valemus : palam tamen vocem attollimus, ut adversus violentias, quas Ecclesia patitur, lamentemur ac protestemur, utque palam orbi faciamus miserandam, in quam ob temporum improbitatem redacti sumus, conditionem.

Potuissemus equidem supplicium partim effugere, amarum adeo calicem quotidie bibendi, tamque lacrimabili spectaculo per Nos ipsos assistendi, in exteram aliquam regionem asylum quæritantes. Verum, si maximi pro Religionis commodo momenti rationes suaserunt, in præsenti rerum conditione non esse Nobis dilectissimam istam Urbem, Romani Pontificatus Sedem, modo relinquendam; id certe non sine speciali divinæ providentiæ consilio factum est, ut suis ipse oculis orbis intueretur, quænam Ecclesiam Romanumque Pontificem sors maneat, si quando supremi illius

Apostolatus libertas ac independentia in discrimen veniat ob status ab omnipotenti Deo provide constituti permutationem.

Et qua sane ratione post novum rerum ordinem Pontifex potest liber ac nulli subjectus appellari? Nequaquam satis est, eum materialiter personæ liberum impræsentiarum dici posse : debet ipse esse atque omnium oculis apparere liber, ac nulli obnoxius in supremæ suæ auctoritatis exercitio: Jam vero Pontifex neque est, neque umquam erit liber et independens, quousque suprema ejus potestas adversæ auctoritatis præpotentiæ ac libidini subjiciatur ; quousque sublime ipsius ministerium motuum politicorum influxui ac tyrannidi objiciatur ; quousque illius leges ac decreta partium studii ac offensionis pro singulis nationibus suspicione immunia sint. In nova rerum conditione post Ecclesiæ patrimonii usurpationem Pontificatui facta, binas inter potestates conflictus vitari nullo pacto potest : conciliatio et concordia ex hominum voluntate nequit pendere : relationibus binas inter potestates in absurdo systemate constitutis, effectus alii esse non possunt, quam qui ex oppositis elementis suapte natura promanant, quæ quidem elementa assiduam ac peracerbam inter easdem potestates contentionem necessario debent fovere.

Ipsa quoque historia binas inter auctoritates conflictibus, ac perturbationum in christiana familia exemplis redundat, quoties Romani Pontifices extraneæ potestatis auctoritati vel momento temporis subjecti sunt. Clare autem hujusce rei emicat ratio. Terrarum orbe in ingentem ditionum numerum diviso, quarum quidem aliæ aliis mimine obnoxiæ, aliæ maximæ ac potentes, aliæ vero pusillæ ac debiles, pax ac tranquillitas in fidelium conscientiis haud aliter potuit radices agere, quam quod probe scirent ac certi essent, communem fidelium Patrem a studio partium alienum omnino animum gerere, ejusque actus nullius prorsus esse arbitrio mancipatos. Jam vero, ecqua id hodie ratione posset obtineri, quandoquidem Romani Pontificis actus obnoxii perpetuo sunt factionum agitationi, gubernantium arbitrio, periculo ubique conspiciendi quietem suam, ac ipsam consiliariorum ministrorumque suorum tranquillitatem perturbatam?

Sacrarum quoque Congregationum libertas, quarum est quæ-

stiones dirimere, cunctisque catholici orbis postulationibus respondere, interest maximi tum Ecclesiæ securitati, tum legitimis christianarum omnium nationum gravissimis necessitatibus. Et sane interest, ut nemo umquam in suspicionem adducatur de omnimoda decisionum ac decretorum a communi fidelium Patre editorum libertate. Interest, ut extranearum in pontificiis resolutionibus coactionum formidine nemo perturbetur. Interest, ut Pontifex, Congregationes atque ipsum Conclave, non reapse modo libera sint, verum ut libertas hæc evidens quoque ac manifesta appareat, atque de hoc neque dubium suboriatur neque suspicio. Age vero : quum religiosa catholicorum libertas libertatem Pontificis tamquam indeclinabilem conditionem subaudiat, hinc sequitur,numquam fore, ut, si Pontifex,supremus judex, ac vivum fidei legisque catholicorum organum, liber non est, possint ipsi certi esse de illius actuum libertate ac independentia. Hinc fidelium animorum fluctuationes et anxietates; hinc religiosæ regnorum perturbationes ; hinc catholicæ illæ significationes , internæ spiritus sollicitudinis symbolum, quæ a violenta reliquæ Pontificiæ ditionis exspoliatione magis magisque in dies excreverunt, quæque numquam deficient, nisi quum catholicæ familiæ Caput in absolutæ veræque independentiæ possessionem restituatur.

Hoc posito, haud ita facile existimari potest, qua tandem ratione serio homines adhuc loqui queant de conciliatione Pontificatum inter ac rapax Gubernium. Ecquænam sane conciliatio in præsenti rerum conditione locum habere posset? Nequaquam de simplici agitur quæstione sive in politico, sive in religioso ordine oborta, quæ idoneos pro congrua dispositione terminos admittat. Agitur econtra de conditione Romano Pontifici per vim creata, quæ pæne ex integro libertatem illam et independentiam evertit, quæ pro Ecclesiæ regimine necessario admodum requiritur. Quamobrem hujuscemodi conciliationi operam præstare, idem prorsus esset ex Romani Pontificis parte, ac non modo omnibus Sanctæ Sedis juribus ab augustis Prædecessoribus fidei ejus commissis nuntium remittere, verum etiam ex propriæ voluntatis actu æquo animo ferre ; ut in supremi ministerii exercitio

impedimenta nanciscatur ; ut inquietas atque exagitatas fidelium conscientias relinquat ; ut liberæ veritatis declarationi viam sibi ipse præcludat ; uno verbo, ut gubernii libidini sponte committat sublime illud mandatum, quod directe a Deo Romanus Pontificatus accepit, severa devinctus obligatione illius ab humana quacumque potestate independentiam sartam tectamque tuendi.

Minime sane : Nos acquiescere nequaquam possumus aggressionibus adversus Ecclesiam, sacrorum ejus jurium spoliationi, indebitæ civilis potestatis in religiosas res immistioni. Fortes et inconcussi in concrediti curæ Nostræ gregis negotiis honorabiliter cunctisque mediis, quæ in manu Nostra adhuc supersunt, tuendis, parati sumus majora quoque supplicia tolerare, atque adeo ipsum, si opus sit, sanguinem profundere, potiusquam alicui ex officiis a supremo Nostro Apostolatu Nobis impositis deesse. Quid plura? Numquam, Deo opitulante, cessabimus fortitudinis virtutisque exemplum præbere Ecclesiæ Pastoribus, ceterisque sacris ministris, qui luctuosissimis hisce temporibus tot pro Dei causa, pro bono animarum, pro sacri fidei depositi defensione, pro æternorum honestatis justitiæque principiorum incolumitate prælia præliantur.

Quid porro, Dilecte Fili Noster, de simulatis illis cautionibus dicemus, quas rapax Gubernium ostentavit velle se Ecclesiæ Capiti largiri, ea mente, ut imprudentium simplicitati fucum faceret, utque politicis illis factionibus, quibus Romani Pontificis libertas curæ certe non est, telum suppeditaret? Quacumque alia omissa disquisitione, quæ et hodie Romæ fiunt, quo tempore maximi interesset, de vi et efficacia celebratæ legis Europam fieri certiorem, eloquentiora sunt argumenta, quibus futilitas ejus et impotentia demonstretur. Et re sane vera, quid juvat Romani Pontificis personæ ac Sedis immunitatem prædicare, si Gubernium viribus caret tuendi Nos a quotidianis contumeliis, quibus auctoritas Nostra objicitur, et ab injuriis contra Nostram ipsam personam modis innumeris iteratis ; ac si, una cum honesto quolibet, dolenter admodum conspicere cogimur, qua tandem ratione in quibusdam, etiam recentissimis casibus pœnalis justitia administretur ? Quid juvat habitationis Nostræ januam non obserare, si

nequaquam inde pedem efferre liceat, quin impiis odiosisque spectaculis assistamus ; quin perditorum hominum, qui ad improbitatem ac perturbationem fovendam huc affluxerunt, Nos opprobriis objiciamus ; quin periculum subeamus conflictus inter cives, invito licet animo, ciendi ? Quid juvat personales pro summis Ecclesiæ Magistratibus cautiones polliceri, si coguntur quoque propriæ dignitatis insignia per vias occultare, ne cuivis pessimæ tractationis generi objiciantur ; si Dei ministri ac perquam sacræ res irrisione ac ludibrio excipiuntur, ut quandoque ne deceat quidem augustiores sanctæ nostræ Religionis Cæremonias publice exsequi ; si sacri denique catholici orbis Pastores, qui Romam debent identidem petere, de suarum Ecclesiarum negotiis rationem reddituri, possunt et ipsi, sine veraci ulla cautione, iisdem contumeliis iisdemque forsan esse periculis obnoxii ?

Nil juvat pastoralis Ministerii Nostri libertatem proclamare, quum legislatio tota, in maximi quoque momenti articulis, quemadmodum sacramenta sunt, fundamentalibus principiis universalibusque Ecclesiæ legibus aperte repugnat. Nil juvat Supremi Hierarchæ auctoritatem pro lege habere, quum actorum ab eo manantium effectus nequaquam observatur ; quum Episcopi ipsi, ab eo electi, haud legitime recipiuntur, inauditaque injuria prohibentur legitimo suarum Ecclesiarum patrimonio frui, atque ipsas quoque episcopales domos adire : ita ut ad extremam ipsi inopiam redigerentur, nisi quæ Nos fidelium charitas alit, modum Nobis, huc usque saltem, suppeditasset, pauperis obolum cum ipsis partiendi. Verbo : quamnam de promissorum observatione cautionem afferre posset Gubernium, quum prima inter fundamentales ditionis leges, non modo impune a quovis cive pessundatur, verum nulla quoque et irrita a Gubernio ipso efficitur, quod, vel legibus, vel decretis, prout ipsi magis arridet, obsequium ejus ac observantiam passim eludit ?

Hæc omnia tibi, Dilecte Fili Noster, ad eum præcipue finem declaravimus, ut ipse velis Guberniorum apud hanc S. Sedem Legatos lamentabilem edocere statum, ad quem cum tanto catholicæ causæ detrimento ob novum rerum ordinem redacti sumus ; tibi mandantes, ut Nostro Pontificio nomine conqueraris ac

protesteris adversus eos qui perpetrati sunt, quique impendent conatus, non in Nostrum modo, verum in totius quoque catholicæ reipublicæ detrimentum. Quum ipsis, æque ac Nobis, conscientiarum quietis ac tranquillitatis cura incumbat, hanc certe libertatis ac independentiæ in Apostolici Nostri Ministerii exercitio deficientiam eos in pretio habituros confidimus. Quod si fidelium cuivis jus est a proprio Gubernio expostulandi, ut in religiosis rebus personalem ipsius libertatem tueatur; haud sane minus illi jus competit cautionem efflagitandi pro Ejus libertate, qui pro ipso ducis, ac fidei Religionisque interpretis munere fungitur. Quin immo Guberniorum omnium maximi interest, sive catholicam, sive alienam profiteantur Religionem, ut ingenti catholicæ familiæ pacem quietemque restituant, utque veracem Nostram independentiam propugnent. Et re quidem vera, haud ignorare Principes possunt, quod, in æternæ justitiæ principiorum defensionem ac tutelam vocatis, onus incumbit tuendi ac propugnandi causam cunctis, quotquot in terris reperiuntur, legitimiorem, quum certi sint, prout esse debent, quod, sacra Romani Pontificatus jura servantes, sua ipsi tuentur defenduntque. Nec simul poterunt oblivisci, Pontificatum Romanum thronumque Pontificium, quin impedimento sit Europæ quieti ac prosperitati, aut Italiæ majestati et independentiæ, fuisse semper unionis populos inter ac principes vinculum, concordiæ ac pacis centrum commune, Italiæ autem (fatendum tamen est) verum fastigium, independentiæ tutelam, præsidium constans, libertatisque ejus propugnaculum.

Tandem, quoniam pro Ecclesia ejusque Capite nulla potest melior cautio reperiri, quam preces Illi profusæ, in cujus manibus regnorum sortes sunt, quique nutu potest fluctus componere tempestatemque serenare; ideo Nos numquam intermittimus assiduas fervidasque Altissimo supplicationes offerre pro tot malorum cessatione, pro peccatorum emendatione, proque Matris Nostræ Ecclesiæ triumpho. Nostras has precationes illis adjungentes, quas amantissimi filii Nostri per catholicum universum orbem disseminati porrigunt, haud abstinere Nos possumus, quin præcipuam omnibus benedictionem, grati quoque animi ergo, implore-

mus, quæ a novis et horrendioribus suppliciis eos arceat; firmos stabilesque in honoris principiis virtutisque semita conservet; ac pristinæ tandem paci et prosperitati, Sanctissima Immaculata Deipara, sponso ejus S. Josepho, sanctisque Apostolis Petro et Paulo deprecantibus, restituat.

Hanc captantes occasionem, Apostolicam tibi, Dilecte Fili Noster, benedictionem amantissime impertimur.

Datum Romæ ex Ædibus Vaticanis die 16 junii 1872.

PIUS PP. IX.

II.

SANCTISSIMI IN CHRISTO PATRIS

ET DOMINI NOSTRI DOMINI PII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ IX CONSTITUTIO SUPER PRIVILEGIIS PROTONOTARIORUM APOSTOLICORUM AD INSTAR NUNCUPATORUM.

PIUS EPISCOPUS, SERVUS SERVORUM DEI, AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Apostolicæ Sedis officium, quod licet imparibus meritis, tenuitati Nostræ inscrutabili divinæ providentiæ consilio demandatum est, inter multimodas curas, quibus hisce maxime temporibus premimur, hanc etiam Nobis imponit ut eas concessiones per Romanos Pontifices Prædecessores Nostros factas, quæ temporis lapsu vel nimis ampla et prava interpretatione, magnum ecclesiasticæ disciplinæ detrimentum attulerunt, eas prout exigit necessitas, ad rectum mentis ipsorum Prædecessorum Nostrorum et Nostræ tramitem reducere, studeamus: idque potissimum et ipsa rei gravitas et augusta Ecclesiæ liturgia nec non et varia Prædecessorum Nostrorum temperamenta, alias ad eumdem finem adhibita, visa

(1) Rigantius et la plupart des auteurs à sa suite font remonter au dixième siècle l'origine des Protonotaires Apostoliques *ad instar Participantium.* Cf. Rigantius, *De Protonotariis Apostolicis,* Dissert. II, n. 121.

sunt Apostolicæ decisionis oraculum postulare. Sane, ut patet, Protonotarios Apostolicos *ad instar Participantium* nuncupatos, insignibus privilegiis Romanorum Pontificum benignitate auctos fuisse. Verum, ut est humanæ naturæ infirmitas, sive ex prava eorumdem privilegiorum interpretatione, sive etiam ex immoderato honorum desiderio, non raro extra Urbem contigisse compertum est, ut plures ex memoratis Protonotariis non sine gravi Episcopalis dignitatis injuria indebitas sibi prærogativas, præsertim in Pontificalibus exercendis usurpare præsumpserint. De hujusmodi abusibus quum frequentissimæ expostulationes a non paucis Episcopis ad Nos delatæ fuerint et porro deferantur, Nos ad prædictos eliminandos abusus certasque edendas regulas, quibus privilegia declarentur Protonotariis Apostolicis *ad instar*, vere proprieque spectantia, modusque præfiniatur in usu eorumdem privilegiorum omnino servandus, peculiarem nonnullorum Venerabilium Fratrum Nostrorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium sacris tuendis Ritibus præpositorum cum aliquibus Romanæ Curiæ Prælatis, Congregationem deputandam duximus, cui rem universam discutiendam commisimus. Quæ quidem Congregatio, cunctis accurate diligenterque perpensis, in Conventu sub die XVIII Mensis Aprilis proxime præteriti habito, negotium sibi demandatum ad exitum perduxit atque hæc quæ sequuntur decernenda censuit.

I. Protonotarii Apostolici *ad instar Participantium* a Summo Pontifice ad hunc honorem evecti, inter Prælatos Domesticos eo ipso accensentur [1].

II. Licet illis habitu Prælatitio uti, nimirum : veste talari caudata, fascia et palliolo seu mantelletto violacei coloris cum collari et caligis item violaceis ac birreto, quod tamen omnino nigrum esse debet.

(1) L'article 1er de la liste des priviléges extraits des Bulles des Souverains Pontifes, et attestés authentiques par le Collége des Protonotaires Apostoliques participants, leur assurait cette qualité ; il était en effet conçu en ces termes : « 1. Sunt Familiares Summi Pontificis, et Prælati Domestici, ita tamen ut Ordinariorum jurisdictioni subjiciantur. » Cela résultait de différentes Bulles de Sixte IV, Paul III, et Sixte V.

III. Hunc habitum Prælatitium cum Rochetto subtus palliolum adhibere poterunt in publicis supplicationibus aliisque sacris functionibus ; in reliquis vero Rochettum dimittant ; simulque sciant numquam sibi licere, præterquam in celebratione Missæ Pontificalis Crucem pectoralem et Annulum deferre [1].

IV. Habitu privato incedentibus, fas erit iisdem Protonotariis, retento usu collaris et caligarum violacei coloris, induere vestem talarem nigram fimbriis globulisque rosaceis ornatam, circumcingere illam ad lumbos parva fascia violacea, pallium item violaceum superimponere ac pileo nigro vittam seu cordulam sericam rubri coloris, auro tamen non intertextam, adjungere.

V. Habitu Prælatitio induti, quoscumque Clericos Presbyteros, Canonicos singillatim sumptos nec non Prælatos superiores Ordinum Regularium, quibus Pontificalium privilegium non competat, præcedunt [2] : minime vero Vicarios Generales

(1) La Bulle *Laudabilis* de Sixte V, du 5 février 1586, ne permettait aux Protonotaires l'usage des insignes pontificaux que dans les *messes solennelles;* restriction que rappelait la liste des priviléges des Protonotaires *ad instar Participantium*, où on lit : « 7. Extra Urbem *in solemnibus* poterunt induere omnia pontificalia, habito tamen Ordinariorum consensu. » Notons que la défense, qui est ici faite de porter l'anneau, doit s'entendre d'un anneau orné d'une ou plusieurs pierres; car la Sacrée Congrégation des Rites a décidé maintes fois qu'ils peuvent avoir un anneau simple pendant la célébration de la messe. Ainsi le 21 août 1601, elle déclarait : « Protonotarius non participans potest.... habere annulum dum celebrat, dummodo non sit cum gemma. » Des décisions conformes furent rendues le 11 février 1623 et le 20 novembre 1628.

Quand ils officient pontificalement, ils peuvent avoir un anneau orné d'une pierre seulement, comme le porte l'article XVI de la présente Constitution : *Annulo cum unica gemma.* Leur croix pectorale ne peut être ornée d'aucune pierre et doit être portée par un cordon de soie de couleur violette, selon la teneur du même article XVI : « Cruce pectorali, *y lit-on*, sine ullis gemmis cum cordula serica violacei coloris. »

(2) Le *Cérémonial des Évêques* avait déjà assuré la préséance aux Protonotaires Apostoliques *ad instar participantium* sur les Supérieurs Réguliers. Lib. I, Cap. XIII, n. 12.

vel Capitulares, Canonicos collegialiter unitos [1] et Abbates [2].

VI. Si in habitu Prælatitio sacris functionibus assistant, non genuflectant, sed caput Cruci inclinent, uti fieri solet a Canonicis Ecclesiarum Cathedralium, duplici ductu thurificentur et consideant juxta ordinem nuper indicatum.

VII. Si forte Canonicatu aut Dignitate in aliqua Ecclesia potiantur, habitum ibi gestent sui ordinis proprium, non Prælatitium : excepta tantum veste talari, quæ violacea esse poterit, eoque consideant et incedant loco, qui ipsis ratione beneficii competit. Quod si habitu Prælatitio uti nihilominus velint, sedem occupent ipsis superius assignatam et pro ea vice distributiones quotidianas amittant, quæ Sodalibus accrescant [3].

VIII. Indulto gaudeant privati Oratorii ab Ordinario visitandi atque approbandi, in quo, diebus etiam solemnioribus, in consanguineorum et affinium secum cohabitantium nec non famulorum suorum præsentia, Missam vel per se celebrare, vel per quemcumque Sacerdotem sæcularem vel cujusvis Ordinis regularem rite probatum celebrare facere, libere possint et valeant. Privilegio autem Altaris portatilis omnino carere se sciant [4].

(1) C'est le principe posé déjà par la S. Congrégation des Rites le 12 juillet 1628. A la demande : « An Protonotarii Titulares præcedere debeant canonicos cathedralis collegialiter non incedentes ? » elle avait répondu : « Protonotarios præcedere debere, quando canonici cathedralis non incedunt collegialiter : » Gardellini, *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, n. 753, vol. I, pag. 164. C'est d'après cette distinction qu'il faut expliquer les nombreuses décisions, où la S. Congrégation répond que les Protonotaires doivent venir après les chanoines. Cf. Gardellini, *Ibid.*, n. 422, pag. 104; n. 2772, pag. 483 ; n. 2822, pag. 495 ; n. 2894, Vol. II, pag. 14.

(2) Après les Abbés qui jouissent d'une juridiction quasi épiscopale, et ont un peuple et un territoire. S'il s'agissait d'Abbés n'ayant pas semblable juridiction, la préséance serait due aux Protonotaires *ad instar participantium.*

(3) De nombreuses décisions ont été rendues en se sens. Cf. Gardellini, *Ibid.*, n. 422, Vol. I, pag. 104; n. 602, pag. 143; n. 823, pag. 173; n. 2772, pag. 483; n. 2818, pag. 494; n. 2822, pag. 495; n. 2833 et 2834, pag 497; n. 2894, vol. II, pag. 14; n. 3362, pag. 141; n. 3951, pag. 313.

(4) La Constitution *Quamvis peculiares* de Pie IX, en date du 9 fé-

IX. Jus habent assistendi Capellis Pontificiis ibique sedendi post Protonotarios Participantes.

X. Conficere possunt Acta de causis Beatificationis et Canonizationis Servorum Dei, quo tamen privilegio uti nequeant, si eo loci alter sit e Collegio Protonotariorum Participantium.

XI. Rite eliguntur in Conservatores Ordinum Regularium, in Judices Synodales, in Commissarios Apostolicos et Judices a Summo Pontifice adsciscendos pro causis Ecclesiasticis et Beneficiariis. Item apud ipsos Professionem Fidei recte emittunt, qui ex officio ad eamdem adstringuntur. Item coram ipsis pensiones transferri possunt ab iis, qui eo gaudent privilegio.

XII. Meminerint tamen Protonotarii Apostolici *ad instar Participantium*, minime obstantibus privilegiis superius recensitis, ipsos a locorum Ordinariis eorumque jurisdictione minime esse exemptos, sed iisdem Ordinariis juxta communis juris regulas, omnino subjectos, nec proinde sine expresso illorum assensu, numquam posse Pontificalia exercere [1].

vrier 1853, avait privé les Protonotaires *ad instar participantium* du privilége de l'autel portatif, mais leur avait laissé celui de l'Oratoire privé. On y lit en effet : « Protonotariis vero ad instar participantium, qui jam creati sint, vel in posterum creabuntur, idem altaris portatilis privilegium tollimus, eisque duntaxat concedimus indultum privati Oratorii ab Ordinario visitandi atque approbandi, in quo, diebus etiam solemnioribus, in consanguineorum et affinium secum cohabitantium nec non famulorum suorum præsentia, missam vel per se celebrare, vel per quemcumque sacerdotem sæcularem vel cujusvis Ordinis regularem rite probatum celebrare facere, libere possint et valeant. »

(1) Ce point avait encore été réglé par la même Constitution *Quamvis* de Pie IX dans les termes suivants : « Quoniam vero consueverunt Romani Pontifices, præter septem Protonotarios vulgo *participantes* appellatos, aliis etiam ecclesiasticis viris hujusmodi honorem deferre, ita tamen ut, licet de *participantium* numero minime sint, *ad eorum instar* censeantur, idcirco ut majus inter eos discrimen exstet, volumus ac mandamus, ut septem Protonotarii *participantes* a locorum Ordinariis eorumque jurisdictione liberi atque exempti, Nobisque et Apostolicæ Sedi immediate subjecti maneant, juxta Sixti PP. V concessionem; alii vero Protonotarii *ad instar participantium*, sive ad hunc honorem jam electi, sive in posterum eligendi, locorum Ordinariis

XIII. Impetrata autem Ordinarii venia, qui eam tribuere poterit quoties et pro quibus Solemnitatibus voluerit, et si Missa solemnis celebranda sit in Ecclesia exempta, obtento insuper assensu Prælati cui hæc ipsa Ecclesia subest, non idcirco memorati Protonotarii fas sibi esse putent solemne Sacrum iisdem prorsus ritibus et pompa peragere, qui Episcopali tantum dignitati conveniunt. Plura siquidem sunt quæ illis omnimode, prout sequitur, interdicuntur.

XIV. Itaque ad Ecclesiam ubi rem divinam sint solemniter celebraturi privatim accedant. Non Cappam magnam nec Pileum pontificale audeant assumere, ne unum quidem Presbyterum vel Clericum superpelliceo indutum sibi comitem adsciscant : non in templi vestibulo ab Ecclesiæ Clero associari se sinant ; non denique populum lustrali aqua ibidem aspergere, nec ipsi intra Ecclesiam benedicere manu præsumant.

XV. Item abstineant ab usu septimi candelabri super Altari,

juxta communis juris regulas subjecti omnino sint ac censeantur quemadmodum ipsos tenore præsentium Ordinariorum jurisdictioni plane subjicimus, ac proinde sine illorum assensu nunquam poterunt Pontificalia exercere. »

Malgré cette soumission des Protonotaires à l'Ordinaire du lieu, leurs bénéfices sont néanmoins réservés au Pape; de sorte qu'en cas de vacance, le Souverain Pontife a seul le droit d'y pourvoir. Ainsi le veut la 5me règle de la Chancellerie qui réserve au Saint-Siége les bénéfices de ceux qui sont censés faire partie de la famille du Pape. Ainsi l'a également décrété, le 17 avril 1818, la S. Congrégation des Rites, dont la décision fut confirmée par Pie VII le 9 juin suivant. On y lit : « 10. Beneficia eorum, qui Protonotariatum Titularem per Apostolicas litteras, vel per diploma Collegii Protonotariorum participantium assequuti sunt, nonnisi ab Apostolica Sede conferri possunt. » Gardellini, *Ibid.*, n. 4545, vol. III, pag. 103. Suivant le désir de la S. Congrégation, Pie VII a ensuite donné une Bulle pour assurer l'exécution de ce décret. C'est la Constitution *Cum innumeri*, datée des Ides de décembre 1818, et insérée dans la collection de Gardellini, *Loc. cit.*, pag. 104.

Le cas s'est présenté lorsque Mgr. Gravez, alors Protonotaire Apostolique, a été nommé Evêque de Namur. Ce fut au Pape de lui donner un successeur à la cure de Sainte Elisabeth à Mons.

sacras vestes non ex eo, sed in sacrario assumant et deponant [1], non in faldistorio eove minus in throno sedeant [2]; sed una cum Ministris in Scamno cooperto tapeto vel panno coloris officio diei respondentis, non Baculo pastorali, non Canone, non Palmatoria, non Presbytero assistente utantur; manus nonnisi semel post Offertorium ad Altare lavent. Denique nec dicant PAX VOBIS loco DOMINUS VOBISCUM dum populum salutant, nec in fine Missæ trinam benedictionem impartiantur.

XVI. Quoad ornamenta Pontificalia hisce tantum uti poterunt, scilicet : Caligis et Sandaliis sericis nec auro nec argento ornatis,

(1) Les décrets généraux, placés en tête du Missel, posent le principe suivant : « Paramenta non debent sumi de altari pro celebratione missarum, cum id competat tantum Episcopis, sive solemniter, sive privatim celebrent; inferioribus habentibus usum Pontificalium, non nisi quando in Pontificalibus celebrant. » Le Décret général d'Alexandre VII, du 27 septembre 1659, sur l'usage des Pontificaux par les Prélats inférieurs aux Evêques, contenait la même prescription. « II. Sacras vestes, *y était-il dit*, ex altari non sumant, nisi pontificaliter divinis vacaturi. » Gardellini, *Ibid.*, n. 2003, vol. I, pag. 338. L'article XV maintient ce principe. Les Protonotaires *ad instar participantium* ne peuvent donc, lorsqu'ils n'officient pas pontificalement, s'habiller à l'autel. Il n'y a qu'une exception, inscrite à l'article XIX, en faveur des Protonotaires qui disent la messe à Rome. Là ils peuvent *sacras vestes ex eodem altari sumere.*

(2) Le Siége épiscopal est un attribut de la juridiction qui convient aux Evêques, comme docteurs et pasteurs de leur troupeau. Ces qualités faisant défaut aux Protonotaires *ad instar participantium*, on ne voit aucun motif de leur accorder cette prérogative, et ce d'autant plus que la S. Congrégation la refuse même aux Evêques administrateurs, comme le prouve sa décision du 22 août 1722, où on lit : « An Episcopus civitatis ducalis, modernus administrator Ecclesiæ Sarsinaten. in functionibus pontificalibus gaudeat omnibus illis præeminentiis et prærogativis. quibus fruuntur et gaudent omnes alii Episcopi in propriis diœcesibus in casu etc.? Et *quatenus negative*. 2. An dictus Episcopus administrator amovibilis Ecclesiæ vacantis, dum cantat missas et vesperas in pontificalibus, possit sedere super cathedra episcopali elevata quatuor gradibus, parata cum baldachino ac postergale; et uti baculo? Resp. Ad 1. Negative. Ad 2. Negative quoad primam partem; Affirmative quoad secundam. » Gardellini, *Ibid.*, n. 3952, vol. II, pag. 314.

sericis item Chirothecis sine opere frygio aureo vel argenteo, Dalmatica, Tunicella, Annulo cum unica gemma, Cruce pectorali sine ullis gemmis cum cordula serica violacei coloris, Mitra simplici ex tela alba cum sericis laciniis rubri coloris, ac pileolo nigri coloris, attamen nonnisi sub Mitra adhibendo.

XVII. Hæc ipsa vero Pontificalia ornamenta assumere nequibunt in Missis pro Defunctis, in Processionibus et in quibuscumque aliis ecclesiasticis Functionibus, nisi forte Missam solemnem immediate præcedant vel subsequantur, at semper depositis in ejusmodi functionibus a Missa distinctis, Chirothecis cum Dalmatica et Tunicella.

XVIII. In Missis privatis quoad indumenta, cæremonias, ministros, Altaris ornatum, cereorum lucentium numerum, a simplici Sacerdote non differant [1], adeoque nullum prorsus ex ornamentis Pontificalibus pro Missa solemni tantum sibi indultis adhibeant, atque ab omnibus et singulis ritibus in ipsa Missa solemni sibi vetitis penitus abstineant.

XIX. Verum cum Protonotarii *ad instar Participantium* nequeant in Urbe, ob Summi Pontificis præsentiam, Pontificalium privilegium exercere, hinc illis Romæ permittitur ut juxta vigentem ibi usum possint in Missis privatis, dummodo habitu Prælatitio sint induti, sese ad Missam præparare eaque absoluta gratiarum actiones persolvere coram Altari in parvo genuflexorio sine strato cum duobus pulvinaribus tantum, altero sub genibus et altero sub brachiis ; sacras vestes ex eodem Altari sumere,

(1) Voici ce qu'on lit dans le décret général, déjà cité, d'Alexandre VII, et qui peut servir de commentaire à cet article XVIII : « 21. In missis privatis quoad indumenta, cæremonias, ministros, altaris ornatum et benedictionis largitionem, a simplici presbytero non discrepent ; ac proinde sacras vestes induant in sacristia, neque utantur cruce pectorali, unico sint contenti ministro, aquam cum pelvi et urceolo argenteis sibi ministrari non sinant, duasque tantum candelas super altari adhibeant. » Gardellini, *Ibid.*, n. 2003, vol. I, pag. 339. Si les Prélats, jouissant du privilége des Pontificaux, sont tenus d'observer ces règles, à combien plus forte raison, les Prélats, qui n'ont pas ce privilége, sont-ils obligés de ne pas s'en écarter!

palmatoria uti ac Presbyterum superpelliceo indutum adhibere, qui Missalis folia illis evolvat : salvis tamen quoad Patriarchales Basilicas peculiaribus statutis et consuetudinibus ibidem laudabiliter observatis, et cauto semper ut abstinere omnino debeant ab Annulo et Cruce pectorali ; ab usu pileoli, a salutatione populi per verba *Pax Vobis*, a trina benedictione in fine Missæ et ab aliis quibuscumque ritibus et cæremoniis, nonnisi S. R. E. Cardinalium et Episcoporum propriis.

XX. Recensita hactenus privilegia illa sunt, quibus dumtaxat Protonotarii *ad instar* ab Apostolica Sede donantur. Verum non aliter illa exercere licebit iis qui hujusmodi honorem rite fuerint consecuti, nisi antea Apostolicas Litteras vel legitimum Diploma suæ nominationis in officio Secretarii Collegii Protonotariorum Participantium exhibuerint, cujus erit in codicem referre nomen, cognomen, ætatem, patriam et qualitates novi Protonotarii *ad instar*, nec non diem expeditionis prædictarum Litterarum Apostolicarum seu Diplomatis; nisi insuper coram Decano Protonotariorum Participantium vel per se, si Romæ versentur, vel etiam per legitimum Procuratorem, si alibi commorentur, Fidei professionem et Fidelitatis juramentum præstiterint, et nisi denique de sua legitima nominatione nec non de Fidei professione et Fidelitatis juramento a se ut supra præstitis authenticum documentum nomine totius Collegii Protonotariorum Participantium ab hujus Decano et Secretario subscribendum et Collegii ipsius Sigillo muniendum, Ordinario præsentaverint, una cum notula typis impressa honorum, privilegiorum et prærogativarum Protonotariatui *ad instar* inhærentium ad formam præsentis Decreti, iisdem prorsus quibus supra subscriptionibus et Sigillo munita [1].

(1) La S. Congrégation avait déjà prescrit quelque chose de semblable dans son décret du 27 avril 1818. « Idem porro, *lit-on au n.* 15, Protonotariatus privilegium, in Secretaria Protonotariorum *participantium* recognitum, exhibeant Ordinario, apud quem, vel apud aliam personam in ecclesiastica dignitate constitutam, fidei professionem et fidelitatis juramentum emittant. » Gardellini, *Ibid.*, n. 4545, vol. III, pag. 103. Cette profession de foi et ce serment de fidélité doivent aujourd'hui être émis devant le Doyen des Protonotaires *participants*, ainsi que l'ordonne la Constitution de Pie IX.

XXI. Qui secus facere aliisve, præter memorata, privilegiis et juribus uti præsumpserint, si ab Ordinario semel et bis admoniti non paruerint, eo ipso Protonotariatus honore privatos se sciant.

XXII. Quæ supra de usu Pontificalium et de modo Missam privatam celebrandi quoad Protonotarios *ad instar Participantium* decreta sunt, a cæteris etiam Romanæ Curiæ Prælatis, quibus ex Constitutionibus aliisve specialibus Indultis Apostolicis privilegium Pontificalium competat, erunt adamussim servanda. Si qui vero Prælati et Prælatorum Collegia amplioribus hac in re prærogativis se aucta fuisse arbitrentur, peculiaria sua jura in Sacrorum Rituum Congregationem deducant, ut quod e canonicarum Sanctionum præscripto visum fuerit, opportune decernatur.

XXIII. Cum autem intra privilegia quibus a Romanis Pontificibus nonnulla Cathedralium aliarumve Insignium Ecclesiarum extra Urbem Capitula decorata fuerunt, illud quoque fuerit identidem concessum, ut prædictarum Ecclesiarum Canonici titulo gaudeant Protonotariorum *ad instar Participantium;* attente perpendant istiusmodi Capitula ex nudo hoc titulo singulis Canonicis Pontificia benignitate tributo, minime deduci posse privilegia quoque ipsis indulta fuisse eorumdem Protonotariorum propria, sed juxta regulam a sacra Rituum Congregatione in generali Decreto diei 27 Aprilis 1818 traditam et a Sa. mem. Pio VII Idibus Decembris ejusdem anni in Constitutione *Cum innumeri* confirmatam, meminerint « Leges et conditiones in Apostolicis Indultis præfinitas, « accurate diligenterque servandas, neque ulli fas esse conces- « sionis limites pro suo arbitrio prætergredi, vel in Romana Curia « id genus Insignia deferre, vel sibi singulatim et extra Collegii « functiones attributa existimare, quæ corpori tantummodo sunt « collata. »

XXIV. Cæterum, prædicta Congregatio particularis, hoc Decreto nihil detractum voluit de juribus, privilegiis et exemptionibus Collegio Protonotariorum Participantium juxta Constitutiones Apostolicas, ac præsertim juxta Litteras in forma Brevis *Quamvis peculiares facultates*, die 9 Februarii 1853 datas, quoquomodo spectantibus.

Nos igitur, qui certum ordinem in omnibus servari sinceris

desideramus affectibus, præmissa omnia et singula a præfata Congregatione digesta atque statuta, Apostolica Auctoritate, tenore præsentium, confirmamus et approbamus, eaque veluti Motu proprio, certa scientia ac de Apostolicæ Potestatis plenitudine constituimus, ordinamus atque sancimus.

Decernentes præsentes Litteras, etiam ex eo quod in præmissis et circa præmissa, jus vel interesse habentes seu habere quomodolibet prætendentes, vocati et auditi non fuerint, nec eis consenserint, ab omnibus ad quos nunc spectat et in futurum spectabit, perpetuo et inviolabiliter observari debere; easdemque nullo umquam tempore, ex quavis causa, quantumvis juridica privilegiata, ac ex quovis capite, colore et prætextu, de Subreptionis vel Obreptionis ac nullitatis vitio seu intentionis Nostræ aliove quolibet etiam substantiali defectu, notari, impugnari, aut adversus illas oris aperitionem vel aliud juris facti vel gratiæ remedium intentari posse; sed eas semper et perpetuo validas et efficaces existere suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere.

Sicque et non aliter per quoscumque Judices Ordinarios vel Delegatos quavis auctoritate et potestate fungentes, seu honore præeminentia ac dignitate fulgentes, etiam causarum curæ Cameræ Apostolicæ Auditores ac Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, etiam de latere Legatos, Vice-Legatos atque Apostolicæ Sedis Nuncios, sublata eis et eorum cuilibet, quavis aliter judicandi et interpretandi facultate, judicari et definiri etiam debere, ac irritum quoque et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Non obstantibus, quatenus opus sit, Nostra et Cancellariæ Apostolicæ regula *De jure quæsito non tollendo*, ac quibusvis specialibus vel generalibus Apostolicis Constitutionibus atque privilegiis, gratiis et indultis, etiam confirmatione Apostolica vel quavis alia firmitate roboratis atque litteris Apostolicis sub quibuscumque tenoribus et formis ac cum quibusvis clausulis et decretis quibusvis Capitulis, Collegiis ac etiam peculiaribus personis, quacumque ecclesiastica aut mundana Dignitate fulgentibus, quamtumvis specifica et individua mentione dignis, quocumque tempore

concessis, nec non quibusvis consuetudinibus etiam immemorabilibus : quibus omnibus et singulis, etiamsi de illis eorumque totis tenoribus specialis, specifica et individua mentio, seu quævis alia expressio habenda, aut aliqua alia exquisita forma adhoc servanda foret ; illorum tenores ac si de verbo ad verbum, nihil penitus omisso, et forma in illis tradita observata præsentibus inserti forent, pro expressis habentes, ad præmissorum omnium et singulorum effectum consequendum, latissime et plenissime ac specialiter et expresse de Apostolicæ potestatis plenitudine Motu pari derogamus ac derogatum esse volumus, cæterisque in contrarium quomodolibet facientibus quibuscumque.

Volumus autem quod præsentium Litterarum transumptis etiam pressis, manu tamen alicujus Notarii publici subscriptis et Sigillo alicujus personæ in Dignitate Ecclesiastica constitutæ munitis, eadem prorsus fides in judicio et extra illud adhibeatur, quæ eisdem præsentibus adhiberetur si forent exhibitæ vel ostensæ.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostræ confirmationis, approbationis, constitutionis, ordinationis, sanctionis, decreti, derogationis et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum IV Kalendas Septembris Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo Octingentesimo Septuagesimo Secundo.

Pontificatus Nostri Anno Vicesimo Septimo.

F. Card. Asquinius.

C. Gori subdatarius.

VISA

De Curia J. De Aquila e Vicecomitibus.

Loco ✠ Plumbi

I. Cugnonius.

Reg. in Secretaria Brevium.

SYNODE DIOCÉSAIN DE MALINES

DES 21-24 MAI 1872.

De tout temps l'Église a montré un vif désir que les Évêques assemblassent souvent le clergé de leur diocèse. Dès les premiers siècles, elle leur en avait fait une obligation. Pendant plusieurs siècles ils durent les réunir deux fois par an. Plus tard l'obligation fut restreinte à une fois. « Annis singulis, *porte un texte du Droit*, Episcopus in sua diœcesi synodum faciat de suis clericis, nec non Abbatibus, et discutiat alteros clericos et monachos [1]. » Cette règle, adoptée par le IVe Concile de Latran [2], fut renouvelée par le Concile de Trente dans les termes suivants : « Synodi quoque diœcesanæ quotannis celebrentur: ad quas exempti etiam omnes, qui alias, cessante exemptione, interesse deberent, nec capitulis generalibus subduntur, accedere teneantur; ratione tamen parochialium aut aliarum sæcularium ecclesiarum, etiam annexarum, debeant ii, qui illarum curam gerunt, quicumque illi sint, synodo interesse. Quod si in his tam Metropolitani, quam Episcopi, et alii suprascripti negligentes fuerint, pœnas sacris canonibus sancitas incurrant [3]. »

La grande utilité des synodes pour le maintien de la discipline, pour réchauffer le zèle du clergé, réformer les abus, établir les lois les plus sages et les plus propres à faire fleurir

(1) Cap. *Annis*, 16, Dist. XVIII.

(2) « Quæ statuerint (Concilia provincialia), faciant (Episcopi) observari, publicantes ea in episcopalibus synodis annuatim per singulas diœceses celebrandas. » Cap. 6, Labb. *Concilia*, Tom. XI, col. 169.

(3) Sess. XXIV, Cap. 2, *De reformatione*.

les mœurs dans le clergé et le peuple, nous explique pourquoi l'Église tient tant aux synodes. « Persuasissimum vobis esse non dubitamus, *disait Alexandre VII aux Évêques d'Italie et des îles adjacentes*, nihil frequenti animarum recognitione, synodorumque celebratione, populorum saluti, ac veteri disciplinæ constituendæ, nihil catholicorum principum paci a Deo impetrandæ, accommodatius esse; quo intermisso, magna in moribus continuo ad omnem improbitatem ac peccandi licentiam facta est immutatio [1]. »

Aussi lorsque, dans les relations de l'état de leurs diocèses, les Évêques essaient de justifier l'omission de ces réunions, la S. Congrégation du Concile leur rappelle l'obligation qui leur incombe de ce chef, et insiste pour qu'ils la remplissent fidèlement, aussitôt que les circonstances le leur permettront. C'est ce qu'elle écrivait en 1719 à l'Évêque de Namur dans les termes suivants : « Reliquum est, ut quæ ad absolvendum munus tuum fieri cupimus, certiorem te faciam. Primum diœcesanæ synodi celebratio omnino tibi negligenda non est, et quamquam ea præterita remedium substitueris satis quidem prudens ac saluberrimum, attamen nullatenus a Tridentini sanctionibus est discedendum, nec quidquam tam utile videri debet, ut quæ ab hoc sanctissimo Concilio tanto divini Spiritus numine sunt imperata. Cum præsertim ab eadem cogenda synodo nulla impediri possis difficultate. Nam in Belgio non synodorum convocationem abnuunt magistratus, sed ne synodalia decreta absque suo consensu promulgentur. Ea vero promulgare non esset opus, cum satis in ipsa synodo publicata censeri debeant. Deinde si ea vulgare extra synodum quoque necesse foret, et impedimentum a laicorum magistratibus fieret, tunc ei removendo ab Apostolica Sede daretur opera. »

(1) Constit. 20, § 8, *Bullarium Romanum*, Tom. VI, pa 35.

Elle écrivait également le 31 décembre 1720 à l'Évêque de Bruges : « Hæc a Pontifice Maximo. Nunc ejus nomine Sacra hæc Congregatio, Interpres Tridentinæ Synodi, quædam pauca a te petit; plura tuis postulatis respondet. Quantam eadem Synodus in frequenti ecclesiasticorum conventu collocaverit spem diœcesis bene gerendæ, et quam sedulo ejus celebrationem Episcopis commendaverit, non te sane latet. Igitur ut rem adeo desideratam restituas Ecclesiæ tuæ, Sacra Congregatio majorem in modum te cohortatur; cum præsertim nullæ a te adducantur causæ legitimæ et necessariæ, ob quas isthic penitus obsoleverit. Hinc magnus tibi fructus obveniet utilitatis, gloria etiam major. »

Dans le courant de ce siècle, la S. Congrégation du Concile a adressé les mêmes exhortations à un grand nombre d'Évêques. Nous nous contenterons de rappeler sa réponse à l'Archevêque de Prague. Dans la relation de l'état de son diocèse, qu'il présenta en 1843, il avait exposé que depuis 1605 aucun synode n'avait été célébré en Bohême, qu'on avait été dans l'impossibilité de le faire depuis lors, et qu'on n'en voyait pas trop la nécessité, vu qu'on employait des moyens aussi efficaces pour subvenir aux besoins du clergé et du peuple. Écoutons-le : « Inde ab hoc tempore (1605) nulla ansa concilio celebrando in Bohemia data est, nec ejusdem celebrandi tanta urgetur necessitas, cum de indigentiis cleri et populi jam per Vicariorum annuas relationes, jam per proprias archidiœcesis visitationes certior fiam, et sic, si qua opus est, medelam illico ferre possim. Simili modo etiam in reliquis Bohemiæ diœcesibus res se habet. Nec minus gratus fateor, Episcopos provinciæ, quibus ego qua Metropolita præsum, eos esse, ut in negotiis Ecclesiæ gravioris momenti communi mecum consilio agant. » La S. Congrégation ne jugea pas que ces raisons fussent suffisantes pour permettre de se dispenser

de la tenue du synode; et dans sa réponse, après avoir donné au zèle du Préiat les éloges mérités, elle ajoute : « Attamen probe noscit Amplitudo tua, hæc omnia tam sancta et salubria alacrius perfici, et firmius consistere, ubi synodalibus legibus solidantur. Quare Rmi Patres cuperent, ut synodus diœcesana tamdiu intermissa, et tantopere a sacris Canonibus inculcata, iterum instauretur. » Nous savons que le même vœu a été manifesté pour notre pays.

L'esprit de l'Église est donc resté le même sur ce point; ce qu'elle désirait autrefois est encore aujourd'hui dans ses vœux. C'est pour satisfaire à ce désir de l'Église que le Primat de la Belgique, qui avait déjà tenu une assemblée synodale, lorsqu'il était Évêque de Namur, vient de réunir en synode le clergé de l'archidiocèse de Malines. Cette réunion eut lieu les 21, 22, 23 et 24 mai dernier, et les Statuts diocésains y furent promulgués. Il faut cependant avouer qu'il est moralement impossible de suivre toutes les prescriptions canoniques dans la réunion des synodes diocésains. Ainsi on ne peut nier que les plus graves inconvénients pourraient résulter de l'absence simultanée, pendant 4, 5 et même 6 jours, de presque tout le clergé d'un diocèse. C'est ce qui a porté Mgr l'Évêque de Liége, en 1851, et Mgr l'Archevêque de Malines à demander au Souverain Pontife une dérogation à la loi qui ordonne d'appeler au synode tous ceux qui sont placés à la tête des églises paroissiales (1). Cette concession leur fut faite. Voici l'Indult qui assure cette faveur pour le terme de dix ans à Mgr l'Archevêque de Malines.

BEATISSIME PATER,

Archiepiscopus Mechliniensis, ut fidelium bono consulatur, animadvertit synodi diœcesanæ celebrationem maxime esse ne-

(1) V. ci-dessus le texte du Concile de Trente.

cessariam, saltem ut debite promulgentur diœcesana statuta. Nam leges a suis prædecessoribus latæ hactenus redactæ non fuerunt in specialem librum juxta ordinem juris canonici, neque prodierunt sub forma operis quod suo clero tamquam manuale censeri queat. Huc accedit, quod præscripta illa, in universum sumpta, characterem non habeant Statutorum Synodalium proprie dictorum. Denique opus plane videntur habere complemento, ut legitimæ expectationi, et necessitatibus parochorum aliorumque clericorum plene respondeant. Attamen, cum diœcesana Synodus in illis locis convocari neutiquam posset, si strictæ juris ecclesiastici præscriptiones forent observandæ, quum, præter ceteros jus habentes, ad octingentos ascendat numerus sacerdotum convocandorum, quibus in duplici suæ diœcesis provincia, Brabantina scilicet et Antverpiensi, incumbit cura animarum, quæ ipsæ fere millies et quingenties mille attingunt, devotissime supplicat Sanctitatem Vestram, ut dignetur ipsi concedere,

1° Quod ad Synodum prædictam convocare possit reverendissimum D. Anthonis, Episcopum Constantiensem in partibus infidelium, suum auxiliarem, et in civitate Mechliniensi Seminarii Præsidem, suos Vicarios Generales, Canonicos capitulares ecclesiæ metropolitanæ, Canonicos honorarios ejusdem, qui quidem omnes munera adimplent magni momenti sive in regimine diœcesis, sive in directione instructionis ecclesiasticæ, et qui in synodalibus deliberationibus spem non levem præstare possunt; Examinatores prosynodales, Archipresbyteros sive Decanos diœcesis omnes;

2° Ut Congregatio synodalis titulum habeat et characterem Synodi diœcesanæ, ita ut decreta promulganda sint, et habeantur Statuta diœcesana proprie dicta;

3° Et quandoquidem non agatur de Synodo quadam extraordinaria, sed annua, facultatem petit, ut Synodum eodem modo habere possit, quamdiu circumstantiæ eædem manebunt, vel donec Sanctitas Tua aliter statuerit.

Quare, etc.

Die 22 januarii 1872, Sanctissimus Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii S. Congregationis Concilii, facultatem juxta petita ad decennium proximum tantum, ita tamen ut

ceteroquin ea stricte serventur, quæ monet Benedictus XIV in suo opere *De Synodo diœcesana*, Archiepiscopo Mechliniensi Oratori benigne impertitus est, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

P. Card. Caterini, *Præf.*

Petrus archiepiscopus Sardianus, *Secretarius.*

Le diocèse de Malines va donc être doté de réunions annuelles qui auront le caractère de synodes et leur force obligatoire. Nous formons des vœux pour que les autres diocèses entrent en jouissance de la même faveur.

Nous avons dit que les Statuts diocésains ont été promulgués dans le synode de Malines. On sait avec quel soin et quelle maturité ces Statuts ont été préparés et rédigés. Dès le mois de mars le projet des Statuts fut communiqué à tous les membres du synode, qui eurent ainsi le temps de l'étudier, de le discuter et de préparer les modifications qu'ils jugèrent opportunes. Trois commissions furent nommées pour recevoir les observations des membres du Synode, et donner leur avis. Après le rapport des commissions dans l'assemblée générale, chacun pouvait émettre son avis en toute liberté. Le chapitre en corps était ensuite appelé à donner son avis sur la section discutée la veille. L'Archevêque prononçait ensuite définitivement et promulguait chaque partie des Statuts. En comparant le projet avec la rédaction définitive, on voit combien les Statuts ont gagné à ce mode de procéder, et nous ne pouvons que féliciter le digne et vénérable Primat de l'Église Belge d'y avoir eu recours.

Nous croyons faire chose utile à nos lecteurs en mettant sous leurs yeux quelques-unes des dispositions des nouveaux Statuts de Malines. Mais auparavant nous appellerons l'attention sur un point des plus importants.

La disposition la plus remarquable est certes celle qui

oblige le Clergé de ce diocèse à se servir du Rituel Romain. « Ut Ecclesiæ unitas, *porte le n°* 212, quæ in eadem Fide ac sub uno visibili capite, Beati Petri successore, Romano Pontifice, coalescit, in sacris etiam Religionis nostræ cæremoniis magis magisque eluceat, statuimus, ut in Sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis functionibus, omnes totius diœceseos sacerdotes utantur Rituali Romano, jussu Pauli V edito, quod *receptos et approbatos catholicæ Ecclesiæ ritus* complectitur [1]. »

Ce motif, que le Rituel Romain *contient les rites reçus et approuvés par l'Église catholique*, devrait suffire pour faire disparaître tous les Rituels qui en diffèrent, et qui ne sont pas revêtus de l'approbation du Saint-Siége. En effet, quelle que soit la science de ceux qui les ont rédigés, ou qui ont présidé à leur rédaction, comment pouvons-nous être certains qu'ils ne contiennent point des rites, ou même des doctrines opposées aux rites et aux doctrines de l'Église catholique? L'approbation de l'Évêque diocésain suffira-t-elle pour nous donner cette certitude? Mais n'avons-nous pas vu un Rituel (celui d'Alet) approuvé par 26 ou 27 Évêques Belge [2] et Français, condamné comme *contenant des doctrines fausses, singulières, dangereuses en pratique, erronées, opposées aux coutumes et aux constitutions de l'Église, propres à conduire les fidèles à des erreurs déjà condamnées* [3]? N'avons-nous pas vu longtemps

(1) *Statuta diœcesis Mechliniensis promulgata in synodo diœcesana*, 1872, pag. 85.

(2) Mgr Choiseul de Praslin, Évêque de Tournai, est le seul Évêque Belge dont le nom figure sur la liste des approbateurs.

(3) « In quo (Rituali), *dit Clément IX dans le Bref de condamnation*, non solum continentur nonnulla ab ipso Rituali Romano jussu fel. record. Pauli Papæ V, Prædecessoris Nostri, edito aliena, sed etiam doctrinæ quædam, et propositiones falsæ, singulares, in praxi periculosæ, erroneæ, et consuetudini in Ecclesia communiter receptæ, atque eccle-

en usage dans un diocèse de notre pays un Rituel, où on demande, dans les exorcismes du baptême des enfants, que ces petites créatures *soient purifiées de toutes les taches de leurs péchés passés* [1], comme si elles devaient être lavées d'autres souillures que du péché originel?

Ces exemples, et d'autres encore que nous pourrions rapporter, nous montrent combien est sage la règle de l'Église qui met à l'Index tous les changements ou additions faites au Rituel Romain [2], et combien est conforme à l'esprit de l'Église la prescription des nouveaux Statuts de Malines. Aussi cette disposition a-t-elle valu au Primat Belge les félicitations du Saint-Père. « Didicimus, *lit-on dans la lettre de Pie IX à Mgr Dechamps, en date du* 27 *juin dernier*, felicem exitum diœcesanæ Synodi tuæ, ubi, recepto Romano Ritu, confirmari ac arctius obstringi visi sunt nexus unitatis et caritatis qui Mechliniensem Ecclesiam Nobis devinciunt. » Sur quoi Mgr

siasticis Constitutionibus oppositæ et repugnantes, quarum usu et lectione Christi fideles in jam damnatos errores sensim induci ac pravis opinionibus infici possent. »

(1) « Da igitur, *y lit-on*, honorem advenienti Spiritui Sancto.... ut AB OMNIBUS PENITUS NOXIS PRÆTERITORUM CRIMINUM LIBERATUS hic servus Dei, gratias perenni Deo referat semper, et benedicat nomen ejus sanctum in sæcula sæculorum. » *Rituale ad usum diœcesis Cameracensis ab Illmo et Revmo D. Fr. De Salignac De la Motte Fenelon... recognitum ac illius auctoritate publicatum*, pag. 28, édit. Tornac. 1825. Les Rédacteurs de ce Rituel n'ont pas fait attention que cet exorcisme, emprunté d'ailleurs au Rituel Romain, ne s'appliquait dans celui-ci qu'à des adultes, et qu'ainsi les paroles du Rituel Romain trouvaient leur application dans le cas visé par lui, tandis qu'elles sont erronées dans le cas du Rituel de Cambrai.

(2) « Rituali Romano additiones omnes factæ, aut faciendæ post reformationem Pauli V, sine approbatione Sacræ Congregationis Rituum. *Decreta de libris prohibitis, nec in Indice nominatim expressis*, § IV. n. 7, en tête de l'*Index librorum prohibitorum*, pag. XLVI. Edit. Mechlin. 1860.

ajoute : « Quod immortali Pontifici, Christi in terris Vicario, consolationem adfert, id utique omnibus Christifidelibus lætum esse debet et solatio plenum [1]. » Fasse le ciel que tous les Évêques apportent cette consolation au Saint-Pontife qui gouverne l'Église avec tant de gloire et de sagesse!

Il est cependant un point où les Statuts de Malines permettent de s'écarter du Rituel Romain dans les paroisses, où un rite différent de celui prescrit par ce Rituel était en usage; c'est en ce qui concerne les cérémonies du mariage. Le Rite en est donné dans l'*Appendice* des Statuts, n. XIV. Le Concile de Trente [2] et le Rituel Romain [3] autorisent sur ce point les louables coutumes en vigueur dans les diverses provinces. C'est, en se basant sur ces dispositions du Droit commun, que les nouveaux Statuts font une obligation de s'en tenir au rite formulé dans l'*Appendice*. « Attamen, *portent-ils*, quum Sacra Tridentina Synodus vehementer optet, si quæ provinciæ laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis in re matrimoniali utuntur, eas omnino retineri, præcipimus, ut in omnibus parochiis, in quibus diversus a Rituali Romano usus hucusque obtinuit, Matrimonium celebretur juxta ritum ac formam in Appendice (XIV, B) descripta [4]. »

On objectera peut-être que cette disposition paraît opposée à plusieurs décisions de la S. Congrégation des Rites. En effet, nous avons autrefois rapporté plusieurs décrets

(1) *Statuta diœcesis Mechliniensis*, pag. VII.

(2) « Si quæ provinciæ, *y lit-on*, aliis, ultra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri Sancta Synodus vehementer optat. » Sess. XXIV, cap. 1, *De reformatione matrimonii.*

(3) On y lit aussi : «Si quæ provinciæ aliis, ultra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis in celebrando Matrimonii sacramento utuntur, eas Sancta Tridentina Synodus optat retineri. » Titul. *Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum*, in fine.

(4) *Statuta diœcesis Mechliniensis, etc.*, n. 212, pag. 85.

qui défendent de donner la bénédiction nuptiale hors de la messe [1]. A ces décisions on peut ajouter la suivante, donnée pour le diocèse d'Amiens, et qui date du 31 août 1867 : « IV. Utrum canonicus habens usum rocchetti et cappæ, vel mozzettæ, teneatur ea insignia deponere, et induere superpelliceum..... 3. Ad impertiendam benedictionem nuptialem, si aliquando detur extra missam? R. Ad IV. Ex decretis ejusdem Sacræ Congregationis sacramenta administranda sunt cum cotta et stola, depositis cappa aut mozzetta..... ideoque ad tertiam (dubii partem), Benedictio nuptialis dari non potest extra missam, adeoque non esse locum dubio [2]. » La S. Congrégation défend donc de bénir les mariages, si ce n'est pendant la messe. Or le rite prescrit par les nouveaux Statuts contient une bénédiction du mariage : *Benedictionis forma*. N'est-il pas dès-lors virtuellement réprouvé par la Sacrée Congrégation?

Nous ne le pensons pas. Les décrets de 1858 et 1859 défendent seulement d'employer hors de la messe la formule de bénédiction insérée dans la messe de mariage : « An possit sacerdos, quum matrimonia extra missam celebrantur..... *sponsis benedictionem impertiri et orationes recitare, quæ in Missali in missa pro sponso et sponsa habentur, quæque dicendæ sunt tum post* Pater noster, *tum ante* Placeat? « C'est à cette demande que la S. Congrégation a répondu : *Negative*. La réponse doit être limitée à la bénédiction dont il est question dans la demande. Si la décision de 1867 n'est pas aussi explicite, rien n'indique que la S. Congrégation ait voulu donner aux mots *benedictio nuptialis* une signification plus étendue qu'ils n'avaient dans les réponses antérieures. Si les réponses de la S. Congrégation doivent être restreintes à la

(1) V. *Nouvelle Revue Théologique*, tom. II, pag. 50.

(2) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*. n. 5382, Appendix III, pag. 75.

formule de bénédiction du Missel, comme les règles d'interprétation nous y autorisent, il s'ensuit qu'on les invoquerait en vain contre le rite prescrit par les nouveaux Statuts. Si la bénédiction y contenue était la même que celle du Missel Romain, certes nous tiendrions ce rite comme formellement opposé aux décrets de la S. Congrégation. Mais la formule de bénédiction prescrite par les nouveaux Statuts diffère complètement de celle du Missel; c'est celle qui est en usage depuis plusieurs siècles dans le diocèse de Malines. N'est-on pas dès-lors en droit de la conserver, d'après le Concile de Trente et le Rituel Romain ? Revenons maintenant aux Statuts.

Les Statuts renferment deux parties : la première s'occupe des personnes ecclésiastiques : la seconde, des choses ecclésiastiques. Quatre titres, dont le premier est consacré à la vie et à l'honnêteté des clercs; le second aux diverses fonctions et offices des clercs; le troisième, aux diverses réunions du clergé du diocèse; et le quatrième, aux religieux et religieuses, forment l'ensemble de la première partie.

La seconde partie a huit titres : le premier est intitulé : Du trésor de la foi chrétienne ; le second, De la doctrine chrétienne; le troisième, Des Saints Sacrements de l'Église ; le quatrième, Des dimanches, fêtes, jeûnes et indulgences; le cinquième, Des offices divins; le sixième, Des choses qui se rapportent directement au culte divin; le septième, Des confréries, congrégations et bonnes œuvres à établir ou à encourager dans les paroisses du diocèse ; enfin le huitième, Des choses temporelles de l'Église.

Tout le premier titre de la première partie mérite d'être sérieusement médité par tous les ecclésiastiques, auxquels il rappelle l'excellence de leur vocation, la sainteté qui doit briller en eux, les moyens d'acquérir la perfection de leur état,

la nécessité de l'étude, l'obligation de porter l'habit ecclésiastique, d'éviter certaines choses et certains lieux. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire tous ces chapitres qui sont de nature à produire les meilleurs effets, si, comme on a lieu de l'espérer, le clergé du diocèse s'applique à les mettre en pratique. Nous devrons nous borner à mettre sous les yeux de nos lecteurs quelques-unes des dispositions de ce titre, qui se rapprochent plus spécialement des matières de notre recueil.

Nous mentionnerons d'abord l'appel à la concorde entre le Clergé séculier et le Clergé régulier. Les religieux doivent se souvenir qu'ils sont les auxiliaires du Clergé séculier dans les travaux du saint ministère et ne doivent pas violer ses droits ou amoindrir son autorité. De son côté le Clergé séculier ne doit pas oublier les services que lui apporte, dans les combats du Seigneur, le concours des religieux. Aussi lit-on dans le nº 6 :

Sicut regulares clerum sæcularem honore prævenire debent, neque illius jura infringere vel auctoritatem minuere possunt, ita quoque parochi, vicarii et quotquot de clero sæculari sunt, tenentur religiosas familias, tamquam manum subsidiariam ad bellandum bella Domini divino consilio submissam, sincera charitate diligere, et regulares magni facere, venerari et adjuvare, sicut vocati sunt in una spe vocationis suæ, ut gentium Apostolus ait.

On recommande la soumission la plus entière au Souverain Pontife et à ses lois, de même qu'aux jugements et aux décrets du Saint-Siége.

7. Præcipue autem in corde fovere, et exterius in tota vitæ ratione profiteri debent sinceram reverentiam et omnimodam subjectionem erga Summum Pontificem, Beati Petri Apostolorum Principis successorem. Stetur Romanorum Pontificum constitutionibus, et Apostolicæ Sedis judiciis et decretis [1], sive eorum objectum ad

(1) *Statuta etc.*, n. 6, pag. 3.

bonum generale Ecclesiæ, ejusdemque jura et disciplinam spectet, sive fidei morumque dogmata attingat [1]. Ad hanc itaque amussim falli nesciam exigamus omnia, quæ scripturi vel dicturi sumus. Ab his, non dicimus abire, sed vel ad latum unguem desciscere religio esto [2].

Après quelques prescriptions très-sages sur l'habit ecclésiastique, le Synode rappelle une disposition canonique, à laquelle on ne paraît pas faire assez d'attention dans ce pays : celle qui défend l'usage d'une perruque pendant la célébration de la messe sans un indult spécial du Saint-Siége.

Monitum simul volumus, usum cæsariei adscititiæ tempore celebrationis missæ non esse licitum sine peculiari indulto Apostolicæ Sedis [3].

Ce point peut sembler à quelques-uns peu important; cependant le Saint-Siége y tient fortement. Parmi les décrets de la S. Congrégation des Rites insérés en tête du Missel par ordre du Pape Urbain VIII, se trouve le suivant : « Nemo audeat uti pileolo in celebratione missarum sine expressa licentia Sedis Apostolicæ, non obstante quacumque contraria consuetudine. » Sous le Pape Alexandre VIII, une Congrégation particulière fut chargée d'examiner si le terme *pileolus* s'appliquait aussi aux perruques. La décision fut que les perruques sont comprises sous cette dénomination [4]. En suite de cette décision, le Pape Innocent XII ordonna aux Légats et Nonces Apostoliques d'avertir les Évêques et autres Ordinaires des lieux de ne permettre l'emploi d'une perruque, pendant la

(1) Pii PP. IX Encyclica *Quanta cura*, de die VIII decembris 1864.
(2) *Statuta etc.*, pag. 4. (3) *Statuta etc.* n. 34, page 15.
(4) Voici comment Ferraris rapporte la chose : « Cum in Congregatione particulari ab Alexandro VIII anno 1690 deputata, fuerit speciatim discussum, an *Pileoli* nomine comprehendatur etiam coma supposititia, ita ut neque cum hac fas sit sacerdoti, sine dispensatione Papæ, missam

célébration de la messe, à aucun prêtre qui n'y fût spécialement autorisé par le Saint-Siége [1]. Ce n'est pas sans raison que les nouveaux Statuts rappellent ces prescriptions.

Le chapitre suivant, intitulé *De prudenti regimine domus*, nous montre avec quelle prudence a procédé Mgr l'Archevêque. On sait que les saints Canons interdisent aux clercs toute cohabitation avec les femmes, *de quibus*, comme disent les auteurs, *incontinentiæ suspicio esse potest* [2]. Ne sont pas

facere, etiamsi illa sit decens et modesta, responsum fuit COMPREHENDI.» *Bibliotheca canonica, V° Coma fictitia*, n. 18.

(1) Voici le mandement que, en conséquence des ordres d'Innocent XII, publia pour son diocèse de Frinsingen l'Archevêque de Cologne, comme Reiffenstuel le rapporte, *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. I, n. 93.

Nos Josephus Clemens, Dei et Apostolicæ Sedis gratia Archiepiscopus Coloniensis, etc., etc. Cum non sine scandalo tam hæreticorum, quam etiam catholicorum, abusus detestandus in Germaniæ diœcesibus, et etiam in nostra irrepserit, ut aliqui sacerdotes, tam in dignitatibus majoribus quam minoribus constituti, ut et alii, non vererentur sacrosanctum missæ sacificium absque sacerdotali reverentia (quæ soli Deo omnium maxima debetur) cum coma fictitia Deo offerre ; ita ut Sanctissimus Dominus Noster divina providentia Innocentius Papa, hujus nominis XII, commotus fuerit, Ordinarios locorum per suos Nuntios monere, ut contra dictum abusum congrua adhibeant remedia, prout desuper in litteris ab Illustrissimo et Reverendissimo Nuntio Apostolico Viennensi, sub die 7 septembris an. 1692 requisiti fuimus.

Quocirca adimplentes mandatum Sanctæ Sedis, vobis abbatibus, præpositis, decanis, rectoribus, guardianis, prioribus, et plebanis, cæterisque clericis, tam sæcularibus quam regularibus, diœcesis nostræ Frisingensis præcipimus et mandamus in virtute sanctæ obedientiæ, qua Sanctæ Sedi et Nobis adstricti existitis, ne in posterum aliquis vestrum præsumat cum coma fictitia, sub quacumque etiam licentia, nisi Apostolica sit, sacrificium Deo offerre, et missas legere, vel alicui, cujuscumque etiam dignitatis existat, in vestris ecclesiis concedere, quominus noveritis actualem suspensionem ab officio et beneficio incursuros.

Datum Frisingæ die 18 septembris 1692.

L. † S. JOANNES SIGISMUNDUS ZELLER,
L. B. coadministrator in spiritualibus, etc.
Vicarius generalis.

(2) Cf. Reiffenstuel, *Op. cit.*, lib. III, titul. II, n. 8 ; Schmalzgrueber, *Jus*

rangées dans cette catégorie les personnes qui sont unies au prêtre au premier et au second degré de parenté, comme la mère, la tante, la sœur, la nièce. La raison en est, dit le législateur, que le lien du sang ne permet pas de soupçonner un crime entre ces personnes [1]. En effet, les liaisons incestueuses répugnent à la nature elle-même.

L'accord unanime des auteurs, et la pratique de ces pays permettent aux prêtres de prendre à leur service des personnes étrangères, pourvu que *provectioris ætatis sint, honestæ famæ et extra suspicionem incontinentiæ* [2]. Qu'entend-on par personnes *provectioris ætatis ?*

D'après Ferraris, il faut régulièrement pour cela qu'elles aient cinquante ans ; ce n'est qu'exceptionnellement et dans des cas rares qu'on en trouvera de moins âgées qui offrent toute garantie sous le rapport du soupçon. « Ætas autem provecta, *dit-il*, in qua cessat omnis aliena sinistra suspicio, et mulier, seu famula alias bonæ famæ et honesta præsumitur cohabitare posse cum clerico sine periculo incontinentiæ, est ordinarie ætas quinquaginta annorum, ut notat Monacelli, *Tom. 1, Tit.* 6, *formul.* 2, *n.* 1. Dicitur autem notanter *ordinarie* esse ætatem quinquaginta annorum, ad denotandum posse *interdum* dari famulas, seu mulieres tantæ bonæ famæ et virtutis, ut etiam in minori ætate nullum relinquant sinistre et male suspicandi locum. Sicuti e contra possunt dari interdum aliæ, quæ licet in dicta ætate, aut simili, vel etiam

ecclesiasticum universum, lib. III, titul. II, n. 1 ; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v° *Clericus*, artic. IV, n. 2.

(1) « Cum clericis quoque non permittas mulierculas habitare, nisi forte de illis personis existant, in quibus naturale fœdus nihil permittet sævi criminis suspicari. » Cap. *A nobis*, 9, *De cohabitatione clericorum et mulierum.*

(2) Reiffenstuel, *Ibid.* ; Schmalzgrueber, *Ibid.* ; Ferraris, *Ibid.*, n. 5.

LIBRARY

in majori constitutæ, adhuc relinquant seu præbeant sinistre suspicandi locum [1]. »

Schmalzgrueber est moins sévère, il permet de les prendre, pourvu qu'elles ne soient pas en dessous de 40 ans, et qu'elles soient au-dessus de tout soupçon. Il invoque à l'appui de son appréciation la pratique de l'Allemagne et les statuts d'un grand nombre de diocèses. « Confirmat communis Germaniæ praxis, et plurium diœcesium statuta, per quæ assumptio talium in famulatum clericis permittitur, modo non sit 40 annis minor, et alias immunis ab incontinentiæ suspicione [2]. » C'est aussi l'âge que fixent la plupart des canonistes [3].

Nous le trouvons également requis par Benoît XIV, lorsqu'il était Archevêque de Bologne. « Ipsarum quoque ætas, *prescrit-il*, cognita sit, ita ut parochi famulæ, qui consanguineis caret, quadraginta saltem annos jam absolverint [4]. » Les nouveaux Statuts de Cambrai exigent le même âge. « Quia, *y lit-on*, non solum malum cavere, verum etiam mali suspicionem fugere oportet, nos sanctorum Patrum, Summorum Pontificum et Conciliorum, necnon et venerabilium nostrorum in Archidiœcesi Cameracensi prædecessorum vestigiis inhærentes, prohibemus, sub pœna suspensionis ipso facto incurrendæ, ne ullus clericus in sacris constitutus feminam quamcumque domi commorantem habeat, quam testimonio certo non prius didicerit annum quadragesimum complevisse ; nisi hæc femina sit clerici aut mater, aut soror, aut amita vel matertera, aut fratris sororisve filia [5]. »

(1) Ibid., n. 6 et 7. (2) *Jus eccl. univ.*, lib. III, titul. II, n. I, exc. 3.
(3) Cfr. Maschat, *Institutiones Juris canonici*, Lib. III, Tit. II, n. 3.
(4) *Inst. eccl.* Instit. LXXXII, n. 3. Cfr. Instit. LXXXIII, n. 15.
(5) *Statuta Synodalia Archidiœceseos Cameracensis ab Illmo et Revmo D. Regnier. edita*, n. 19, pag. 15.

En présence de ces antécédents et de telles autorités, personne n'eût été en droit de critiquer Mgr de Malines, s'il eût inséré la même disposition dans ses Statuts Synodaux.

D'un autre côté cependant les Statuts de plusieurs diocèses, voisins de celui de Malines, sont beaucoup plus indulgents. Ainsi nous lisons dans les Statuts diocésains de Liége : « 27. 4° Hinc ancillas habeant non juniores, sed ad minus triginta tres annos natas [1]. » Le Concile provincial d'Utrecht, tenu en 1865, et approuvé à Rome, n'exige que trente ans.

Cette divergence n'autorisait-elle pas Mgr de Malines à s'abstenir de préciser l'âge requis pour les servantes ? N'était-il pas plus prudent de formuler le principe dans les Statuts, et d'y insérer quelques mesures propres à éviter les dangers ? C'est ce que Monseigneur a fait, et il nous paraît avoir agi en cela avec beaucoup de sagesse.

Après avoir posé en principe que la piété, la modestie, la vertu ne suffisent pas dans une domestique, qu'il faut aussi que l'âge prévienne le danger, le scandale ou les murmures du peuple, il exige la relation annuelle des Doyens au sujet des servantes des ecclésiastiques, et renvoie à l'Appendix, où il transcrit les Institutions de Benoît XIV sur ce sujet, afin qu'elles servent de lumière aux Doyens dans le rapport qu'ils doivent faire chaque année à l'Ordinaire. Voici les deux articles qui règlent ces points [2].

36. Quicumque ad opera domestica ancillis indigent, adeo pias, modestas, simplices, ac talis ætatis eligant, ut nemini scandali vel oblocutionis ansa præberi possit. Nam procul dubio ancillarum modestia, pietas et simplicitas nequaquam sufficiunt, nisi ætas quoque periculum avertat, vel calumniandi vel suspicandi occasionem omnem præscindat.

(1) *Statuta diœcesis Leodiensis in Synodo diœcesana promulgata anno* 1851, pag. 26.

(2) *Statuta etc.*, pages 16 et 17.

Sane Benedictus XIV, dum adhuc erat Archiepiscopus Bononiensis, in *Institutionibus ecclesiasticis* de ancillarum ætate tractans, ita monet : « Ingenue pariter fatemur, nullam a Nobis « rationem vel excusationem probandam contra ea quæ his litteris « decernimus, cum de negotio res agatur maximi momenti ac pon- « deris [1]. » Et paulo post doctissimus Pontifex pravum usum nuncupandum esse dicit, quod perperam nonnulli consuetudinem vocant, nullamque contendit admitti consuetudinem, ubi agitur de animæ salute quæ ad jus divinum pertinet [2].

37. Cum Benedicto XIV, omni studio præcipimus, ut Archipresbyteri hac etiam in re ceteris bono præluceant exemplo, invigilentque integræ mandati præcedentis executioni. Et volumus, ut in annua relatione visitationis ecclesiarum non omittant Nos certiores reddere de ætate ancillarum, quas apud sacerdotes repererint : qua de re conscientiam eorum oneramus [3].

Nous recommandons à l'attention de nos confrères employés dans le ministère les sages avis contenus dans les lignes suivantes. Que de curés ont perdu toute influence dans leur paroisse pour n'en avoir pas fait la règle de leur conduite!

39. Sinendum non est, ut famulus vel ancilla quidpiam auctoritatis in parochia vel ecclesia sibi arroget, vel in re etiam minima se regimini parochiali immisceat.

Imo caveant omnes, maxime parochi et vicarii, ne de rebus huc pertinentibus sermonem habeant cum aut coram personis servitio suo addictis, et generatim coram laicis [4].

Dans le chapitre VII, intitulé *De negotiis sæcularibus*, se trouve le Statut suivant :

45. Tempore opportuno, dum adhuc bona valetudine gaudent, testamentum conficere clerici non negligant, memores verborum Spiritus Sancti : « Dispone domui tuæ, quia morieris tu, et non

(1) Instit. eccles. LXXXII, n. 4. (2) Instit. eccles. LXXXIII, n. 18.
(3) Vid. Append. n. XXX, pag. 185 et seq. (4) *Statuta, etc.*, page 17.

vives [1]. » Caveant, ne consanguinei bonis patrimonialibus sine justa ratione priventur, cum inde obloquia et murmurationes enasci soleant [2].

Cette disposition, qui est très-sage, nous fournit l'occasion d'appeler l'attention de nos confrères sur la nécessité, pour un grand nombre d'entr'eux, de prendre conseil pour bien faire leur testament. On en voit encore quelquefois disposer de leurs biens en faveur d'institutions qui n'ont pas une existence civile, par exemple, en faveur de la Propagation de la Foi, de la Sainte Enfance, des Frères des écoles chrétiennes, etc. Toutes ces dispositions sont nulles, et les biens doivent retourner aux héritiers du donateur.

D'autres donnent à des êtres, qui ont à la vérité la capacité civile, mais à des fins pour lesquelles l'administration ou la législation, modifiée par nos adversaires, ne leur reconnaissent plus aucune aptitude. Ainsi, quelques-uns donnent leurs biens à l'Église, à charge d'en distribuer le revenu aux pauvres, à charge d'établir une école tenue par des Frères, ou par des Religieuses, etc. Encore une fois ces dispositions sont caduques ; on n'en tiendra aucun compte; et l'on enverra en possession des biens du défunt le bureau de bienfaisance dans le premier cas, et la commune dans le second.

Quelquefois on donne ses biens à a commune, à condition de fonder une école dirigée par des Frères ou des Religieuses. Dans ce cas, la commune est autorisée à accepter les biens; mais elle est libre, aux yeux du gouvernement et de nos tribunaux, de se moquer de la condition posée par le testateur.

D'autres fois encore, on donnera ses biens au séminaire, en fondant une ou plusieurs bourses pour l'étude des humanités, en faveur de jeunes gens qui se destinent à l'état ecclésiasti-

(1) Isai, XXXVIII, 1. (2) *Statuta etc.*, pag. 19.

que. Une semblable fondation ne sera pas acceptée. La commission provinciale sera mise en possession des biens, et les bourses conférées à sa guise, et sans aucun doute à des jeunes gens qui étudient dans les plus mauvais athénées.

Tout ce que nous venons de dire est vrai, même lorsqu'on prend les précautions les plus minutieuses et les plus sûres pour assurer l'exécution de ses dispositions. Par exemple, quand on met une clause résolutoire de la donation, pour le cas où la condition ne serait pas exécutée. De nombreux exemples, que nous pourrions citer, ne laissent aucun doute sur ce point. Ils doivent suffire pour nous ouvrir les yeux, et nous engager à prendre les seuls moyens efficaces et propres à assurer l'exécution de nos dernières volontés. Quels sont ces moyens? Voici ceux que nous croyons les plus aptes à cette fin.

Distinguons d'abord deux hypothèses : ou il s'agit d'affecter des immeubles au service de la fondation, ou des meubles seulement, c'est-à-dire de l'argent, des obligations, des actions, etc. Dans le premier cas, nous conseillerions au fondateur de vendre ses immeubles, d'en placer le prix d'une manière sûre, au moins la plus sûre que l'on connaisse, et de déposer ses titres entre les mains d'un homme de confiance, par exemple, entre les mains de l'Évêque, du président du séminaire, etc. Il ne ferait aucune mention de ces valeurs dans son testament. Son exécuteur testamentaire aurait été verbalement mis au courant de ses intentions. Seulement, pour qu'elles ne risquent pas d'être frustrées, il serait opportun de donner la propriété de ces valeurs à l'exécuteur, afin qu'en cas où on viendrait l'inquiéter, il pût prêter serment qu'il n'a entre les mains aucune somme dont il soit le dépositaire, mais qu'il est le propriétaire pur et simple de toutes les valeurs qui sont en sa possession.

Si l'on ne veut pas réaliser ses immeubles, le mieux serait

de les grever pour toute leur valeur, ou à peu près, placer l'argent et déposer les titres en lieu sûr comme ci-dessus, et léguer les biens à un confrère en qui l'on ait pleine confiance et auquel on aurait fait connaître ses intentions. Il faudrait, dans ce cas, comme dans le précédent, prendre des mesures de précautions pour l'éventualité où le confrère serait inquiété.

Si des valeurs en monnaie, ou en papier, doivent être seules employées au service de la fondation, qu'elles soient déposées en lieu sûr ; qu'un confrère au courant des intentions du testateur, et pleinement investi de sa confiance, soit institué héritier pur et simple, chargé d'exécuter les legs que le testateur pourrait faire en faveur de ses parents ou d'autres personnes, et pouvant prêter serment que tout lui a été donné purement et simplement, s'il venait à être inquiété.

Voilà en peu de mots le conseil que nous croyons devoir donner à nos confrères, les invitant à en profiter pour le cas où ils voudraient disposer de leurs biens en faveur de l'une ou de l'autre bonne œuvre. Nous rappellerons, pour terminer, ce que nous écrivions en 1860 : « Puisqu'on nous refuse injustement ce droit (de confier l'administration de nos aumônes à une fabrique ou à un curé), ne pourrait-on pas trouver un moyen détourné d'arriver au même but ? Nous n'en connaissons qu'un et nous engageons nos confrères à l'employer, non seulement pour les fondations en faveur des pauvres, mais encore pour toute espèce de fondations. Ce serait de réaliser la partie de leurs biens qu'ils destinent à la fondation et d'en verser le montant entre les mains de l'Évêque, qui serait chargé de faire fructifier le capital et exécuter la fondation selon les intentions du fondateur [1]. C'est le seul moyen, nous semble-t-

(1) Nous ajoutions en note : « Ne serait-il pas même utile d'établir dans chaque diocèse une caisse diocésaine sous la direction d'une commission spécialement chargée de cette partie de l'administration ? C'est une question que nous prenons la liberté de soumettre à ceux que le Saint-

il, de nous soustraire à la tyrannie qui pèse sur nous, et de récupérer complètement la liberté de la charité. Nous le soumettons à l'appréciation de nos Supérieurs et de nos lecteurs [1]. » Revenons maintenant aux Statuts.

L'article 47 renouvelle, pour le diocèse de Malines, la loi ecclésiastique qui défend aux clercs l'exercice de la médecine et de la chirurgie sans un indult apostolique. Ce sont en effet des affaires séculières dans lesquelles les saints Canons défendent aux ecclésiastiques de s'immiscer. Il faut cependant remarquer que celui-là ne contrevient pas à la loi, qui, dans un cas pressant et en l'absence de médecins ou chirurgiens experts, mû par la charité, prescrirait un remède, surtout en faveur des pauvres. « Verumtamen, *dit Reiffenstuel*, Sanchez, quem sequitur Pirhing, Barbosa, Molina, Bonacina et alii limitant hoc in casu, quo urgente necessitate, et cessante periculo mortis, clericus artem chirurgiæ aut medicinæ exerceat ex pietate et charitate erga miserabiles personas in defectu aliorum medicorum aut chirurgorum ; item si medici aut chirurgi præsentes sint minus idonei aut experti. Quando autem alii medici aut chirurgi periti haberi possunt, nec causa pietatis licebit. » Cette remarque faite, voici le texte des Statuts [2]:

47. Artem medicam et maxime chirurgicam exercere, sine indulto apostolico omnibus omnino clericis vetant canones, ut in egregio opere *De synodo diœcesana* exponit Benedictus PP. XIV [3] : quam legem et pro nostra diœcesi renovatam hic declaramus [4]. *(A continuer dans un prochain numéro).*

Esprit a préposés au gouvernement de son Église. » Loin d'avoir fait disparaître l'utilité d'une semblable institution, le temps et les événements n'en ont que mieux prouvé la nécessité.

(1) *Revue théologique*, Ve Série, Tom. I, pag. 506.

(2) *Jus canonicum universum*, Lib. III, Titul. L, n. 16. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. III, Titul. L. n.47 ; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V^o *Clericus*, Art. III, n. 79.

(3) Lib. XIII, Cap. X, n. 5.

(4) *Statuta etc.*, pag. 20.

CAS LITURGICO-MORAL.

De effuso vino Purificationis, aut mixto vini et aquæ Ablutionis.

Sommaire. 1. Exposé de la difficulté. — 2. Qui n'est pas résolue par les théologiens. — 3. Deux principes fondamentaux en cette matière. — 4. Avec le vin de la purification, il reste du saint sang mélangé et non altéré. Sentiment commun. — 5. Décision du Pape Innocent III. — 6. Anciens Ordres romains. — 7. Preuves théologiques. — 8. Le vin ajouté n'est pas transformé au précieux sang. Ce sentiment est indubitable. — 9. Il est très-probable qu'une grande quantité d'eau ajoutée au précieux sang le fait disparaître. Autorités. — 10. Pratique de l'Église. — 11. Confirmée par les liturgistes. — 12. Résolution du cas. — 13. Avis aux célébrants.

1. Un vicaire nous expose le cas suivant :

« Un accident m'est survenu pendant la célébration du Saint Sacrifice. En faisant tourner, dans le calice, le vin et l'eau de la dernière ablution, il en tomba malheureusement un peu sur le corporal, qui en fut mouillé, ainsi que les nappes. Je crus, comme il ne s'agissait que de la seconde ablution, qu'il ne fallait rien faire, et j'achevai la messe à l'ordinaire. Mon curé s'était aperçu de l'accident. A ma rentrée à la sacristie, il me réprimanda sur ce qu'il appelait ma négligence et mon peu de foi, et prétendit que j'aurais dû observer la rubrique du Missel, en lavant le corporal, la nappe, etc. Je lui répondis que si j'avais manqué, j'observerais mieux les règles dans une autre occasion. Veuillez donc avoir l'obligeance de me dire, Messieurs, ce qu'il faut faire, quand on a répandu sur la nappe une partie, soit du vin de la purification, soit du vin et eau de l'ablution. »

2. Réponse. Voici ce que porte la rubrique du Missel [1] : « Si per negligentiam aliquid de Sanguine Christi ceciderit, siquidem super terram.... si super linteum altaris, et ad aliud linteum stilla pervenerit, sic usque ad tertium, linteamina ter abluantur, ubi stilla ceciderit, calice supposito, et aqua ablutionis in sacrarium projiciatur. Quod si in ipso solum corporali, aut si in vestibus ipsis sacerdotalibus ceciderit, debent similiter ablui, et ablutio in sacrarium projici ; si in substrato pedibus panno, vel tapete, bene abluantur ut supra. » Il s'agit de voir, dans le cas proposé, si cette rubrique est applicable, et si le prêtre auquel l'accident est arrivé doit l'observer en tout ou en partie. Peu de théologiens ont traité cette question, et parmi ceux qui en ont parlé, on voit tant d'hésitation, d'indécision, qu'on n'apprend que bien peu de chose en les consultant.

Voici par exemple ce que l'on trouve dans Collet [2] : « Cinquième question. Un prêtre qui répand quelque chose de la première ou de la seconde ablution, doit-il, pour réparer cette faute, faire tout ce que prescrit la rubrique, en cas d'effusion du sang, c'est-à-dire lécher la terre, racler le pavé, laver jusqu'à trois fois le corporal ou les autres linges ?

« Quarti dit que d'habiles gens ayant été consultés sur cette difficulté, répondirent qu'il fallait prendre absolument les mêmes mesures dans les deux cas, parce qu'il reste toujours, surtout dans la première ablution, quelques gouttes du précieux sang. Ce théologien n'est ni entièrement du même avis, ni entièrement d'un avis contraire. Il reconnaît que de droit naturel il faut de justes précautions pour parer au terrible inconvénient de la profanation : mais il croit en même temps

(1) Part. III, *de Defectibus*, Tit. X, n. 12.
(2) *Traité des saints mystères*, tom. I, chap. 14, n. 6.

qu'il les faut un peu moins grandes. Cependant quand il vient au détail, il réduit à peu de chose la différence qu'il semblait vouloir d'abord établir, puisqu'il veut que le prêtre qui aura répandu quelque ablution *et surtout la première*, racle la table ou le pavé. Que si elle a été répandue sur le corporal ou sur les nappes, il croit qu'on doit les laver, au moins une fois, quand elles ne sont pas séchées avant la fin de la messe. « Si vero exsiccatæ sint, *poursuit-il,* non videtur necessaria alia diligentia, quia nullum sequitur inconveniens, et potius mutari debent lintea propter munditiam altaris. » Pour moi, je laverais le corporal et les linges de l'autel, soit qu'ils fussent séchés ou non, avant la fin de la messe. Il y a toujours beaucoup d'inconvénients à courir les risques de traiter avec moins de respect ce qui peut, absolument parlant, envelopper le sang adorable de Jésus-Christ.

« Que si cette lotion était moralement impossible, soit parce qu'on va commencer au même autel un office public qui ne doit pas être retardé, soit parce qu'on scandalisera le peuple, en lui apprenant une faute qu'il ignore, etc., j'abandonnerais tout à la Providence, c'est le parti qui pour lors a moins d'inconvénients. » Ainsi s'exprime Collet. Nous examinerons plus tard son opinion et celle de Quarti.

3. Il nous paraît que, pour bien résoudre la difficulté, il faut toujours avoir sous les yeux les deux principes suivants que nous allons établir. 1° Le mélange du vin avec le précieux sang, dans la purification du calice, en quelque grande quantité qu'on l'ajoute, ne détruit pas la présence de Jésus-Christ sous les saintes espèces. 2° Au contraire le mélange d'eau, s'il est opéré en quantité suffisante, altère très-probablement les espèces consacrées, tellement qu'elles ne renferment plus rien du précieux sang. Il en sera ainsi pour l'ablution, si on y emploie une grande quantité d'eau. Développons d'abord ces points, nous en tirerons ensuite les conséquences.

4. S. Thomas enseignait que le mélange d'une grande quantité de vin faisait disparaître Notre Seigneur du vin consacré auquel on l'ajoutait ; parce que, disait-il, cette mixtion produisait un troisième vin différent des deux autres, et que ce n'était plus là individuellement le même vin consacré [1]. Mais il fut, sur ce point, abandonné par la plupart de ses partisans, et combattu par les Scotistes, avec non moins de force que de succès. Parce qu'en effet, il n'y a pas là une véritable altération des espèces consacrées. Mastrius, en particulier, s'est attaché à montrer à quelles conséquences absurdes conduirait l'opinion de S. Thomas. Il suivrait du principe admis par ce grand Docteur, que le précieux sang disparaîtrait également, en mêlant, par exemple, du vin consacré avec un autre vin consacré, ou en partageant entre deux vases le vin consacré d'un calice ; car ce ne seraient plus numériquement les mêmes espèces, puisque dans la

(1) « Permixtionis diversus esset effectus et secundum formam liquoris et secundum quantitatem. Si enim permisceretur liquor in tanta quantitate quod posset diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum : quod autem est commixtum ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum : unde sequeretur quod vinum prius existens non remaneret. Sed si liquor permixtus esset alterius speciei, puta si permisceretur aquæ, solveretur species vini, et esset liquor alterius speciei. Si autem esset ejusdem speciei liquor adjunctus, puta si vinum permisceretur vino, remaneret quidem eadem species, sed non remaneret idem numero vinum, quod declarat diversitas accidentium : puta si unum vinum esset album et aliud rubeum...Manifestum est autem ex prædictis,quod corpus et sanguis Christi remanent in hoc sacramento, quamdiu in illa species manent eædem numero : consecratur enim hic panis et hoc vinum. Unde si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque quod pertingat ad totum vinum consecratum et fiat permixtum, erit aliud numero, et non remanebit ibi sanguis Christi : si vero fiat tam parva alicujus adjunctio quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia. » 3 part. quæst. 77, art. 8, *in corpore*.

première hypothèse, on aurait un troisième vin, et dans la seconde deux vins numériquement distincts. Or une telle conséquence est manifestement erronée. Il suivrait encore du même principe que si vous brisez en deux ou trois parties une hostie consacrée, le corps de Notre Seigneur en aurait disparu, puisque ce ne serait plus la même quantité numérique et entière qui a été consacrée. Il ne suffit donc pas, pour que le sang de Notre Seigneur disparaisse, qu'il y ait un changement même notable de quantité, dans l'espèce consacrée; il faut un changement tel que ce ne fût plus du vin dans le calice, s'il n'avait pas été consacré. Or, comme il est évident et incontestable que du vin n'est pas altéré substantiellement par le mélange avec d'autre vin, ainsi il reste acquis que le mélange de vin avec du vin consacré ne nuit en rien à la présence réelle de Notre Seigneur Jésus-Christ [1].

5. A cette raison, qui paraît péremptoire, les auteurs ajoutent l'autorité du pape Innocent III, qui a décidé la question dans une décrétale insérée au corps du Droit canon [2]. « Si post « calicis consecrationem aliud vinum mittatur in calicem, « illud quidem non transit in sanguinem, nec sanguini com- « miscetur; sed accidentibus prioris vini commixtum corpori « quod sub eis latet undique circumfunditur, non mâdidans « circumfusum; ipsa tamen accidentia vinum appositum vi- « dentur afficere, quia si aqua fuerit apposita, vini saporem « assumit. » Ainsi, d'après Innocent III, le vin ajouté dans le calice ne se mêle pas aux particules du vin consacré de manière à les pénétrer, mais les molécules de l'un sont juxtapo-

(1) *Disputat. theolog. in IV librum sentent.* Disp. 3, quæst. 16, art. 2, num. 388 et ss.

(2) *Decretal.* Lib. III, tit. 41, cap. 6. *Cum Marthæ.* Cet enseignement du Pontife n'était pas nouveau, il avait écrit dans le même sens, étant Docteur privé *De sacro Altaris mysterio*, lib. IV, cap. 31.

sées aux molécules de l'autre ; en sorte que le vin ajouté reste ce qu'il était, comme le vin consacré continue à renfermer le sang précieux du Sauveur.

6. On invoque également l'autorité d'un ancien Ordre romain qui prescrit à l'archidiacre de verser un peu de vin consacré dans un grand calice renfermant du vin, afin de communier le peuple sous l'espèce du vin [1]. « Expleta confractione, diaconus minor, levata de subdiacono patena, defert eum ad Pontificem ut communicet corpore dominico. Sed ipse Pontifex confirmatur ab archidiacono in calice sancto, de quo parum refundit archidiaconus in majorem calicem, sive in scyphum quem tenet acolythus, ut ex eodem sacro vase confirmetur populus [2]. Accedunt primum Episcopi secundum ordinem, de manu Pontificis communicare, et post eos ascendunt presbyteri omnes ut communicent ad altare.... Recepto calice archidiaconus confirmat omnes sanguine dominico quos communicaverat Pontifex corpore dominico..... Deinde descendit Pontifex ut communicet principes populorum et matres familias eorum. Et sicut archidiaconus confirmat quos Pontifex communicat, sic reliqui diacones confirmant quos Episcopi, sive presbyteri post Pontificem communicant. »

Les mêmes prescriptions sont non-seulement renfermées dans les deux Ordres romains que Mabillon publia avant celui-là, mais on les retrouve également en plusieurs églises particulières ou chez certains Ordres religieux ; avec cette différence toutefois qu'on ne mêlait du vin au précieux sang

(1) Cf. Mabillon, *Musæum italicum*, tom. III, pag 59.

(2) L'Ordre que nous citons renferme en cet endroit la phrase suivante, que Mabillon soupçonne avoir été interpolée : « Quia vinum etiam non consecratum, sed sanguine Domini commixtum sanctificatur per omnem modum. » Car, outre qu'elle n'est pas d'une exactitude rigoureuse elle ne se rencontre pas dans les deux premiers Ordres romains, dont celui-ci est néanmoins la reproduction à peu près textuelle.

que dans la prévision que l'espèce toute pure ne suffirait pas à la communion de tout le peuple. C'est ainsi que nous lisons dans les Us de Citeaux. « Dum autem fratres percipiunt sanguinem, infundatur vinum in calice a diacono, cum opus fuerit, de ampulla a subdiacono ante præparata juxta altare. Si quid autem residuum fuerit de ipso sanguine, bibat illud cum calice. » On donnait donc encore le nom de sang de Notre Seigneur Jésus-Christ à ce qui se trouvait dans le calice, bien qu'on y eût mêlé du vin. Le Cérémonial de S. Benigne, près Dijon, s'exprime encore plus clairement, lorsqu'il dit : « Debet autem vinum in ampulla juxta eum (Diaconum) jugiter esse ; ut quando opus esse perspexerit, eodem vino sanguinem Domini augere possit. » Ce Cérémonial est du onzième siècle. Durand, qui vivait deux siècles plus tard, remarque [1] qu'en certaines églises, « post sumptionem corporis et sanguinis Christi, aliquid de ipso sanguine reservatur in calice, et superinfunditur vinum purum, ut alii communicantes inde sumant. Non enim esset decens tantum sanguinem conficere, nec calix capax inveniretur. » Enfin Guillaume de Linderode, official de l'église de Cantorbéry, et qui vivait au commencement du quinzième siècle, rapporte, parmi les constitutions provinciales de son église, que « sacerdos qui tenet calicem cum sanguine, videns quod quantitas sanguinis non sufficeret omnibus fratribus, ponit ibi modicum de vino. »

Il était, comme on le voit, d'usage général que, pour communier sous l'espèce du vin, on reçût du vin pur mêlé à du vin consacré, et l'on croyait indubitablement que cela suffisait

(1) *Rationale divin. officiorum*, lib. IV, cap. 42, n. 1. On attribue les mêmes paroles à l'abbé Nicolas, dit de Palerme, mais nous n'avons pas vérifié le fait. Il nous semble toutefois qu'on peut s'en rapporter à Mabillon à qui nous avons emprunté tous les autres textes. V. son commentaire sur les Ordres romains. *Musæi Italici*. tom. II, pag. LVII.

pour recevoir le sang de Notre Seigneur Jésus-Christ. Ainsi à cette époque la croyance générale de l'Église était que le mélange de vin pur avec du vin consacré ne fait pas perdre à celui-ci la consécration qu'il avait reçue précédemment. Il n'était non plus fait nulle distinction entre le vin plus fort et le vin faible. La composition du vin étant chimiquement la même pour tous, l'un ne diffère de l'autre que par les diverses proportions dans lesquelles entrent les éléments constitutifs du vin. Ce que nous appelons force et vigueur du vin est un degré ou deux de plus pour cent d'alcool, ou une très-minime quantité d'huile essentielle qui lui donne son arôme et constitue le bon goût. Or ces différences sont trop peu de chose pour produire une altération substantielle de l'un ou l'autre vin. La différence, après la mixtion, ne peut être que tout à fait accessoire.

7. La plupart des théologiens, n'importe à quelle école ils appartiennent, Scotistes ou Thomistes, se rallient à notre sentiment. Voici d'abord comment s'exprime Bosco[1]. « Hactenus de admixtione vini ejusdem speciei. Sed quid de vino alterius speciei (si detur), idque potentiori? Multi pro certo affirmant per admixtionem talem ac tantam, per quam substantia vini consecrati, si adesset, corrumperetur, species deperdere suam consecrationem..... Verum hæc omnia clare repugnant communi sensui fidelium, etiam ipsorum sacerdotum qui sine scrupulo ullo vinum sic mixtum consecrarent, et vino alterius speciei calicem purificarent. Mirum sane, si id foret illicitum, ecclesiam quæ tam exacta præscripsit rubricas servandas in celebratione missarum, ne verbulo hujusmodi obligationem indicasse. Quapropter satis probabile existimo per mixtionem specierum cum alio vino sive specie, sive nu-

(1) *Theolog. sacram.* tom. II. disp. 4. sect. 6, num. 89.

mero distincto, sive debiliori sive potentiori, consecrationem minime perdi. »

Le Cardinal de Lugo, après avoir dit que l'opinion de saint Thomas est insoutenable, examine la question proposée ici, et il répond sans hésiter que le précieux sang n'a pas disparu [1]. « Major est difficultas, quando miscerentur species consecratæ cum alio vino diverso. » Il rapporte, avec ses conséquences, l'opinion de ceux qui prétendent qu'alors le vin consacré perd sa consécration, mais il rejette vigoureusement cette opinion. « Consequenter tamen contrarium dicendum videtur, scilicet per mixtionem specierum cum alio vino, sive specie, sive numero diverso, sive debiliori, sive potentiori, consecrationem non perdi. » Le savant Cardinal démontre la vérité de son opinion, tant par la persuasion et le sens moral des fidèles, que par des arguments fondés sur la raison.

Le savant et pieux P. Lessius partage également notre sentiment [2]. « Dico quarto. Si vino consecrato infundatur vinum non consecratum ejusdem speciei, non desinet ibi esse sanguis Christi, etiamsi fiat mixtio per totum. Est communior sententia Doctorum. » Le P. Léandre du Saint Sacrement soutient également que les vins étant tous les mêmes spécifiquement, il ne peut de leur mélange résulter aucune corruption [3]. Voici ce que dit encore sur cette question le P. Giribaldi [4].

Sequitur vinum consecratum per mixtionem cum vino non consecrato non amittere consecrationem. Ratio est, quia vina vel non habent inter se specificam diversitatem, vel non habent contrarietatem in activitate, quia si quam habent contrarietatem, illam habent in qualitatibus secundis, quæ activæ

(1) *De sacram. Euchar.* disp. x, sect. 3, num. 41 et ss.
(2) *De sacramentis*, quæst. 77, art. 8.
(3) *Quæstion. moral.* tract. VII, quæst. 24, 25 et 26.
(4) *Univers. moral. theolog.* tom. II. tract. 4, cap. 4, n. 24.

non sunt. Hinc nimis scrupulose loquuntur DD. apud Lugum, qui calicem, in vino rubro consecratum, contendunt non licere purificare albo, aut nec etiam rubro diversæ rationis, ne sacerdos se exponat periculo corrumpendi species consecratas, quæ adhuc adhærent calici; quia si tale esset periculum, Ecclesia præcaveret illud, et præciperet ne primâ saltem purificatio calicis fieret cum vino alterius rationis, sicut præcipit ne fiat cum aqua : at Ecclesia de tali periculo non curat, nec ullus de hoc adhuc scrupulum habuit, quod signum est quod licite fieri possit ut cum Lugone tenet Leander. »

Terminons ces citations par un extrait d'un des princes de la théologie, le docte Suarez [1]. « Dupliciter solent liquores misceri, primo imperfecte per divisionem in minutissimas partes, earumque localem interpositionem, et nonnullam alterationem mutuam, quæ ad substantialem non perveniat. Secundo fieri potest cum transmutatione substantiali, vel unius miscibilium in alterum, quod prædominatur, quo potius est corruptio unius, vel adgeneratio seu aceratio alterius..... secundo suppono inter liquores ejusdem speciei solum fieri posseimperfectam mixtionem, quia unus non potest corrumpere alium substantialiter, nec per divisionem in minimas particulas, nec per nimiam alterationem.....

Dico primo : Species vini consecrati possunt misceri cum alio liquore ejusdem speciei, vel alterius speciei tantum imperfecte, et tunc non desinit sub eis esse sanguis Christi. Probatur prima pars experientia et ratione ; quia hæ species sunt facile divisibiles et penetrabiles, et quia ex eis fieri potest quidquid ex vino fiebat, quia ita se gerit quantitas affecta illis accidentibus ac si esset substantia..... Dico tertio, quando species consecratæ miscentur vino non consecrato, sub eis

(1) *Tom.* 3. *in* III *partem*, disp. 57. sect. 4.

semper manet sanguis Christi. Est communis sententia, quam tenent Durandus, Richardus et Paludanus, Scotus, Bonaventura, et idem in re sentiunt recentiores Thomistæ, Soto, Ledesma et Victoria..... Supponit vero hæc conclusio omnia vina ejusdem speciei et ea quæ sunt ejusdem speciei non substantialiter, sed accidentaliter tantum transmutari, et consequenter tantum posse inter se imperfecte misceri : unde concluditur ratio, nam species consecratæ tantum imperfecte miscentur vino consecrato, quia non magis alterantur quam si ibi esset substantia vini. Sed quamdiu mistio est imperfecta, ibi manet sanguis Christi, ut dictum est in prima conclusione, quia ibi etiam maneret substantia vini. Ergo *quandocumque fit mistio inter species consecratas et aliud vinum, non amittitur consecratio, etiam si minima quantitas majori misceatur et longo tempore duret.* « Suarez s'objecte ensuite l'opinion de S. Thomas, et après avoir rejeté les diverses explications que les thomistes ont essayé d'en donner, il conclut en disant : « Quocirca nullam expositionem quæ mihi satisfaciat invenio, nec ratio ejus quicquam convincit, ut probatum est. Ratio autem conclusionis videtur convincens, et ideo hæc opinio magis probatur. »

Cette autorité des plus grands théologiens, et du plus grand nombre d'entre eux, jointe à celle du Pape Innocent III, et à la pratique de l'Église pendant plusieurs siècles, pratique qui reposait sur une pleine persuasion de la présence du précieux sang de J. C. dans le calice où il était mélangé avec du vin, cette autorité, disons-nous, et les autres preuves qui la complètent portent notre sentiment à un degré bien peu distant de la certitude morale, si distance il y a.

On peut donc regarder comme certain que le célébrant, en buvant le vin de purification, boit en même temps les particules du précieux sang qui étaient restées dans le calice après

la communion sous la deuxième espèce. Il est également certain que, s'il reste quelques molécules du liquide dans le calice, après la purification, elles pourront encore renfermer, quoique en très-petite proportion, certaines particules du précieux sang qui y sont mêlées. Nous dirons tout à l'heure comment l'eau les fait disparaître.

8. Voyons auparavant ce qu'il faut penser d'une opinion absolument opposée à la nôtre, savoir que le précieux sang convertirait en sa substance tout le vin auquel il est mêlé. Cette opinion, qui a compté de nombreux partisans, dans le moyen-âge [1], est aujourd'hui entièrement abandonnée, et tous les théologiens la réprouvent. Il n'y a en effet de consacré que la matière sur laquelle sont tombées les paroles de la consécration : tout ce que vous y ajouterez pourra être sanctifié par le contact, mais n'éprouvera aucun changement substantiel.

Tel est indubitablement le sentiment de l'Église romaine. A la première messe de Noël, le célébrant doit se garder d'essuyer le calice après la communion, et il lave ses doigts dans un vase préparé pour cet usage. Le calice, il le laisse sur le corporal, par respect pour les particules du précieux sang qui sont restés dans le calice [2]. Or, que fait le célébrant à la

(1) Cfr. Mabillon, *In ordin. roman. comment.* cap. XII.

(2) « Quamvis enim sacræ species primum sedulo carptæ sint, tamen dum sumuntur, quum particulæ quæ circum sunt undequaque sursum deferantur, non nisi deposito calice ad imum redeunt. » Ainsi s'exprime l'Instruction du 11 mars 1858, pour les prêtres qui binent en deux églises. Et dans une autre instruction postérieure, nous lisons à plusieurs reprises que le calice doit toujours être placé sur le corporal même à la sacristie. « In sacristiam deferet, ibique super corporale, vel pallam collocabit..... rursus secum deferet ad altare, ac super corporale extensum reponat..... Ad offertorium parumper versus cornu epistolæ collocabit, sed non extra corporale..... intra corporale relinquens vinum et aquam imponet. » Ces deux Instructions dont nous avons donné le texte dans un cahier précédent (Tom. IV, pag. 465), sont reproduites dans l'*appendix ad rituale romanum*, pag. 15 et 16.

seconde messe? Il verse du vin dans le calice et procède ensuite à la consécration à l'ordinaire. La consécration serait-elle permise, si le nouveau vin était réellement consacré par son mélange avec le précieux sang? Évidemment non. Il y aurait un abus des paroles sacramentelles, un sacrilége à les prononcer sur une matière qui ne peut plus en recevoir d'effet: et certes une telle pratique serait défendue sévèrement par l'Église. Elle l'indique, au contraire, cette pratique, elle la prescrit: preuve évidente que le vin est resté ce qu'il était, du vin pur.

9. Le second principe, savoir que le mélange d'une notable quantité d'eau fait disparaître du calice le sang précieux de Notre-Seigneur n'est pas aussi certain que le précédent. Il est cependant reconnu très-probable par la plupart des théologiens. Nous ne nous arrêterons pas aujourd'hui sur une controverse qui nous occupera bientôt, en traitant du vin qui convient au saint sacrifice de la messe. Disons seulement que si un certain nombre de théologiens soutiennent que l'eau mêlée au vin qui se trouve dans le calice à l'offertoire est convertie immédiatement, c'est-à-dire, sans devenir du vin, en la substance du précieux sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, il en est bien peu qui n'accordent, que de l'eau mêlée en plus grande quantité fait que ce n'est plus du vin dans le calice. Nous ne citerons donc aujourd'hui que peu de passages. « Si virtus activa liquoris non consecrati, *dit Mastrius* [1], superat vim activam specierum, et illas alterat et in se convertit, ut si parvæ portioni vini consecrati apponatur magna quantitas aquæ, sicut in tali casu substantia vini corrumperetur, si adesset, sic quoque certum est, ibi desinere Eucharistiam. » Giribaldi, après avoir donné le même principe, conclut ainsi [2]: « Sequi-

(1) *Loc. cit.* num. 392. (2) *Loc. cit.* num. 23.

tur valde probabile esse species vini consecrati per mistionem cum aqua amittere consecrationem, si mistio fiat in magna quantitate, quia activitas aquæ et illius cum vino contrarietas, videtur omnino sufficiens ad ipsius species substantialiter alterandas..... Ita tenet Leander, disp. quæst. 29, dicens esse communem. » Enfin l'auteur classique de nos séminaires, Dens, ne craint pas de tirer de sa doctrine le conseil de faire verser beaucoup d'eau dans le calice à la dernière ablution [1]. « Si alius liquor specie diversus, v. g., aqua, affundatur in tanta quantitate, ut, si adesset substantia vini, ea non remaneret; cum tunc non remaneant species consecratæ, desinit sub illis existere sanguis Christi..... Hinc iterum observent sacerdotes, ut in missa, pro ultima ablutione, curent affundi plus aquæ quam vini, ut sic certo solvantur vini consecrati species; quæ alias forte a purificatorio indecenter absumerentur. »

10. En second lieu ce principe se déduit de la pratique de l'Église. Pourquoi en effet se contente-t-on d'une très-petite quantité d'eau, lorsqu'on en ajoute, à l'offertoire, au vin qui vient d'être versé au calice? Pourquoi cette recommandation des Conciles, du Catéchisme romain, et de tous les liturgistes d'éviter l'addition d'une trop forte proportion d'eau? Et comment expliquer les discussions soulevées parmi les théologiens relativement à cette question, sinon parce que tous sont persuadés que, si la proportion était trop forte, elle pourrait modifier la matière du vin au point que celle-ci serait impropre à la consécration?

La pratique et l'intention de l'Église nous sont encore révélées par l'introduction dans la liturgie romaine de la seconde ablution avec de l'eau. Nous traiterons bientôt ce point en

(1) Tom. v, *de Eucharistia*, num. 28.

détail, quand il sera question des piscines qui sont à côté des autels. Il sera démontré alors que la purification du calice se faisait avec du vin seulement, et que le célébrant se lavait les doigts ou à la piscine, ou au-dessus d'un bassin avec de l'eau qu'on jetait alors dans la piscine. Si l'eau versée dans le calice, à la seconde ablution, au moins en aussi grande quantité que le vin, ne devait pas avoir pour effet de faire disparaître le petit nombre de molécules qui restent encore du précieux sang, il eût été superflu d'introduire et de généraliser l'usage moderne. Disons même que la pratique ancienne eût été plus respectueuse que celle de nos jours envers les saintes espèces, puisqu'aujourd'hui on en humecterait le purificatoire, linge qui reparaît à chaque messe, pendant huit ou quinze jours, et qu'on laisse ensuite sécher souvent dans sa malpropreté pendant des mois entiers; tandis qu'autrefois le résidu de l'ablution était versé dans un lieu considéré comme saint, dans le *sacrarium*, piscine uniquement destinée à cet usage. Or il est certain, que s'il y a eu un changement, l'Église a voulu, non pas diminuer, mais accroître le respect et l'honneur dûs aux saintes espèces.

Benoît XIV nous est un témoin irrécusable de cette intention de l'Église, quand il écrit [1] : « Ac ne quid remaneat de corpore aut sanguine, *quod potissimum volumus*, S. Pius V ad Archiepiscopum Tarraconensem scripsit sumenda esse ea calicis parte e qua haustus fuerit sanguis. »

11. C'est encore pour répondre à cette intention de l'Église qu'un grand nombre de liturgistes recommandent d'employer beaucoup plus d'eau que de vin, dans l'ablution des doigts. « In digitorum ablutione, *écrit Carli* [2], vino simul et aqua

1 *De Sacrif. missæ*, lib. II, cap. 21, n. 6.
2) *Instit. Liturg.* pag. 67 et 240.

utatur, plus tamen aquæ quam vini æquum est adhiberi ; quin imo aqua sola uti censent omni defectu carere Quarti, Meratus, aliique. » Levavasseur traduit dans son *Cérémonial* [1], une note de Baldeschi portant [2] : 3° C'est une louable pratique de prendre dans la dernière ablution peu de vin et beaucoup d'eau. » S. Alphonse de Liguori exprime nettement cet avis, dans l'*Explication des cérémonies de la messe* [3]. Et Buongiovanni [4] citant son auteur Tonelli, dit également : « in ablutione digitorum consultius est minus vini quam aquæ insumere. »

Citons encore dans le même sens quelques Cérémoniaux d'Ordres religieux. Le Cérémonial des Capucins de la province flandro-belge dit [5] : « Pollices et indices prius modico vino, deinde aqua in majore quantitate abluit, stans in suppedaneo in cornu epistolæ, calicem extra altare tenens. Et ita Romæ est ordinatum in Capitulo generali 1596. » De même le Cérémonial des Bénédictins de S. Maur [6] : « Advertit etiam ut pro digitorum ablutione modicum vini (maxime si rubrum fuerit),plurimum autem aquæ infundat,ad beneplacitum tamen celebrantis. » Nous nous bornons à ceux-là. On pourrait également recueillir le témoignage d'un grand nombre de théologiens qui donnent le même conseil. Mais tous ces détails nous paraissent d'autant plus inutiles que personne n'a écrit en sens opposé.

12. Ces principes étant admis, les conséquences qui en découlent naturellement sont les suivantes. 1° Si le liquide répandu provient de la purification du calice, improprement appelée première ablution, il y a obligation d'observer la

(1) Première édition, pag, 104. Note (3).
(2) *Esposizione delle sacre cerimonie*, cap, I, art, 10, num. 117.
(3) Traduct. du P. Dujardin, pag. 167.
(4) *S. Cærem. Sylva*, pag. 275. (5) Page 88. (6) Page 159.

rubrique qui concerne l'effusion du précieux sang. La raison en est simple. Le vin de la purification contient en effet mélangées sans altération un certain nombre de particules renfermant le précieux sang, et ces particules, quoique moins nombreuses, ont été répandues avec le vin non consacré. Le respect qu'on leur doit exige que les dispositions de la rubrique soient observées.

Collet, dont le sentiment se rapproche du nôtre, admet néanmoins deux motifs d'excuse. *A)* Si l'on devait commencer au même autel un office solennel. Mais qui empêcherait, ou de faire la fonction ailleurs, ou si cela ne se pouvait convenablement, d'enlever les nappes pour les laver à la sacristie, et les remplacer par d'autres? *B)* La crainte de scandaliser le peuple, en lui apprenant une faute qu'il ignore. D'abord, ce n'est pas là une faute, mais un accident. Ensuite le peuple ne sera pas scandalisé, mais édifié, s'il est témoin de la vénération extrême dont on entoure les restes des saints mystères. Il nous paraît donc qu'on ne doit tenir aucun compte de ces prétextes, et qu'il faut, le cas échéant, garder la rubrique dans sa teneur, et dans toute sa rigueur.

2° Si le liquide répandu est la mixtion de vin et d'eau qui a été versée pour l'ablution des doigts du célébrant, il importe de distinguer. Lorsque l'eau est en assez notable quantité pour que, vu la force du vin, le mélange doive être considéré comme de l'eau, on ne sera pas tenu de faire les lotions marquées dans la rubrique, nimême l'unique indiquée par Quarti. Au contraire, lorsque la quantité de vin, surtout s'il est vigoureux, est au moins égale à la quantité d'eau, le mélange pouvant encore être appelé du vin, le sang divin n'aura pas disparu, et il faudra garder la pratique enseignée en la première conclusion.

Telle est la solution théologique de la difficulté.

13. Ajoutons-y un avis pour les prêtres. Cet avis n'est du reste que la reproduction du conseil donné par plusieurs liturgistes. Le voici en trois points. 1° Verser dans le calice à l'offertoire, à peu près la moitié du vin que contient la burette. 2° A la purification y mettre presque tout le vin restant, afin qu'il puisse aisément laver toutes les parois qui ont reçu le contact du précieux sang. Ne pas oublier de boire ce vin par le même côté qu'on a pris le saint sang. 3° Pour l'ablution des doigts, faire verser le peu de vin qui demeure, et une quantité d'eau notablement plus grande, surtout si l'on emploie un vin du midi, riche en sucre ou en alcool. On prendra cette ablution encore par le même côté du calice.

Grâce à ces précautions, auxquelles avec quelque peu d'attention il est aisé de s'habituer, on répondra aux intentions de l'Église, et si quelque accident arrive à l'ablution, on aura la conscience d'avoir agi de manière à ne pas manquer à la vénération dûe à un si saint et si admirable mystère.

EXAMEN DE L'OUVRAGE INTITULÉ :

TRACTATIO PRACTICA DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ *seu* SYSTEMA SCOTI AD PRAXIM APPLICATUM, AUCTORE R. F. HIERONYMO VAN ROOY ORDINIS FRATRUM MINORUM DE OBSERVANTIA RECOLLECTORUM [1].

Les fonctions de confesseur sont certainement une des branches les plus importantes du ministère pastoral. De la manière dont elles sont exercées dépend le salut d'un grand nombre d'âmes. « Luget, *dit saint Alphonse*, atque lamentatur Ecclesia, videns tot filios suos propter malorum confessariorum sive imperitiam, sive incuriam, sive impietatem, ad gehennam destinari; etenim ex illorum bono aut malo regimine potissimum populi pernicies, aut salus pendet [2]. »

Deux excès sont également à craindre et à éviter : la trop grande sévérité, ou le rigorisme, et le laxisme. L'un et l'autre sont de nature à produire les plus tristes effets. Aussi saint Alphonse veut-il que le confesseur se tienne en garde contre ces deux extrêmes : « Cum confessarius, *dit-il*, aliorum conscientias dirigere debeat, maxime ei cavendum erit, ne nimia

(1) L'auteur avait déjà publié la matière de ce Traité dans l'ancienne *Revue Théologique*, Nouvelle Série, tom. I, pag. 385 et 365; tom. II, pag. 163, 251 et 402. Il y a simplement ajouté quelques notes empruntées à celles dont le R. P. Ballerini a enrichi le *Compendium Theologiæ moralis* du P. Gury. Il a réuni les articles publiés alors, et les met au jour de nouveau « in adjutorium et levamen confessariorum qui, zelo animarum ducti, volunt et aliis proficere et suam non onerare conscientiam, ita quidem ut deinceps minime indigeant hoc adagio : *Praxis differt a speculatione* » Cf. *Verbum ad studiosum lectorem*, pag. I.

(2) *Praxis confessarii*, Introductio, n. 1. dans sa *Theologia moralis*, tom. IX, pag. 1. Edit. Mechlin., 1846.

indulgentia, aut immoderato rigore erret[1]. » En commençant le Traité de la Pénitence, il dit encore : « Sicut enim nimia benignitas iniquitatum fomentum est, sic nimia severitas fit pluribus via ad desperationem. » Un peu plus bas, il ajoute : « Non dubito quin majori quidem detrimento semper in Ecclesia fuerint confessarii nimis indulgentes, cum major hominum pars ad vitia proni sint; sed non modice etiam animarum saluti obsunt, qui per nimiam austeritatem pœnitentes ita deterrent, ut ipsi vel peccata sua reticeant, aut sic arctati jugum disciplinæ abjiciant, laxisque habenis in vitiorum cœnum miserabiliter deinde se immergant[2]. » Et ailleurs, traitant d'une des plus grandes difficultés que l'on rencontre au confessionnal, le même saint Docteur s'exprime en ces termes : « Hoc certum est, quod in hac materia tam errent, qui æquo sunt faciliores, quam qui æquo rigidiores sunt in absolvendo; utrumque extremum perniciosum; multi enim confessarii ob nimiam facilitatem absolvendi in causa sunt, ut plures animæ in perditionem abeant; sed alii ob nimiam rigiditatem non minoris sunt detrimenti. Unde haud scio, utrum confessario minori scrupulo debeat esse indispositos absolvere, quam dispositos dimittere[3]. »

C'est aussi la règle que traçait l'Épiscopat Belge dans son décret du 23 avril 1697. « Unanimiter constituimus, *y lit-on*, præcipimus, et mandamus, ut Directores animarum Nobis respective subjecti, nec declinantes ad dexteram nimii rigoris, neque ad sinistram perversæ laxitatis, hæreant in sano tuto medio, quod semper reperturi sunt, considerantes Ecclesiæ praxim, quæ nusquam a sacris Canonibus discrepat, et semper fuit, eritque piis ac probis Directoribus patula ac visibilis[4].

(1) *Ibid.* (2) *Theol. mor.*, lib. VI, n. 426. (3) *Ibid.*, n. 464, in fin.
(4) *Aliquot Constitutiones, et Decreta Apostolica, Decreta Episcoporum, Universitatum, etc., præcipue utilia hoc tempore, quibus præ-*

Si tout cela est vrai quand il s'agit du confesseur ; si celui-ci est tenu, dans sa pratique, d'éviter le laxisme non moins que le rigorisme, ne devra-t-on pas en dire autant de ceux qui ont ou qui prennent la mission de former les confesseurs? Ne sont-ils pas, eux aussi, obligés de tenir le juste milieu entre les deux extrêmes ? Si, par leurs principes, ils entraînent les confesseurs dans la voie funeste, soit du laxisme, soit du rigorisme, ne seront-ils pas responsables devant Dieu du résultat désastreux de leurs doctrines ? Quoi qu'il soit, le Saint-Siége nous a encore dernièrement indiqué la voie que nous devons suivre, lorsqu'il a proclamé saint Alphonse Docteur de l'Église. En effet, le Décret de la S. Congrégation des Rites, qui décerne ce titre au Saint, entre autres éloges lui donne le suivant : « Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter implexas Theologorum sive laxiores sive ri-rigidiores sententias tutam straverit viam, per quam Christifilium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent [1]. »

Voilà donc la règle dont nous ne pouvons nous départir, et qui doit nous servir de boussole dans l'examen que nous allons entreprendre du Traité du R. P. Jérôme Van Rooy. Avant d'aborder cet examen, nous devons faire connaître l'ouvrage à nos lecteurs, et leur donner, avec l'exposé des principes de l'auteur, l'application qu'il en a faite, ainsi que les conséquences qu'il en a tirées. Ce sera la matière de la première partie de notre travail.

figitur Epistola Pastoralis Episcopi Castoriensis. Edit. 5, pag. 378.

(1) V. ce Décret, *Nouvelle Revue Théologique*, tom. III, pag. 229. Dans la Bulle de Pie IX sur le même sujet, nous lisons également : « Neque vero has solum sibi partes depoposcit Alphonsus; sed in Dei gloriam, spiritualemque hominum salutem unice intendens animum, plurimos libros conscripsit, sacra eruditione et pietate refertos, sive, inter implexas Theologorum tum laxiores, tum rigidiores sententias, ad tutam muniendam viam, per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent... » *Ibid.*, pag. 494.

PREMIÈRE PARTIE.

SYSTÈME DE L'AUTEUR : CONSÉQUENCES QU'IL EN DÉDUIT : APPLICATION QU'IL EN FAIT.

§ I.

But et Système de l'auteur.

I. L'auteur a pour but d'amener les pénitents à se relever courageusement, et à retourner à confesse, et, pour y arriver, il leur rend la confession aussi facile et aussi douce qu'il le peut : ce qui ne s'obtient ni par le délai de l'absolution, ni par les réprimandes, ni par de nombreuses exhortations[1]. Cette manière bénigne de traiter les pénitents trouve sa justification dans le système de l'auteur : « Benignus ille modus agendi, *dit-il*, licitus est tum præcipue ubi tres actus pœnitentis non habeantur tamquam vera materia hujus sacramenti. Hoc autem probare et ad praxim applicare est scopus hujus elucubrationis[2]. »

La base de toute l'élucubration du R. P. Jérôme n'est donc autre que l'opinion de Scot sur l'essence du sacrement de pénitence. Mais avant d'exposer son système, l'auteur pose quelques règles très-sages, et que nous croyons utile de reproduire après lui.

La première, est que tout théologien moraliste doit suivre les définitions et la doctrine de l'Église, et doit par conséquent s'en tenir scrupuleusement aux décrets des Souverains Pontifes et des Conciles. « Oportet ut quisque de theologia morali

(1) « Ut autem sæpius veniant ac identidem redeant, ac audacter surgant lapsi, et sincere confiteantur, reddo quoad possum confessionem facilem adeoque dulcem : quod sane non fit per dilationem absolutionis, nec per increpationes, neque imo per multas exhortationes. » *Verbum ad studiosum lectorem*, pag. 4.

(2) *Ibid.*, pag. 5.

agens sequatur omnino definitiones et doctrinam Ecclesiæ; adeoque scrupulose standum est SS. Pontificum et Conciliorum decretis [1]. »

La seconde règle est qu'on ne peut, en rien que ce soit, s'écarter de la pratique de l'Église : pratique consignée dans ses livres liturgiques ou ailleurs. On doit rejeter toute doctrine ou tout principe dont la conséquence logique serait directement opposée à cette pratique, ou insinuerait que cette pratique est absurde ou même non fondée. « Minime recedendum est a praxi Ecclesiæ : ita ut quod ab Ecclesia in Rituali, Cæremoniali, aut quomodocumque præscribitur, non solum est observandum, sed neque umquam admittenda est doctrina aut principium cujus consequentia logica vel esset directe contra talem praxim, vel innueret Ecclesiæ praxim esse absurdam, vel poneret ipsius modum agendi non esse bona ratione fundatum [2]. »

Cette règle est vraie en principe. Nous ferons cependant observer qu'il peut se faire que l'Église permette ou prescrive même une pratique dans un cas extraordinaire, sans qu'on puisse en déduire qu'elle adopte les principes sur lesquels repose cette pratique. Tout ce qu'on peut en conclure, c'est que l'Église tient ces principes comme suffisamment probables pour qu'en cas de nécessité, et lorsqu'il est impossible d'obtenir autre chose, on puisse suivre la pratique qui repose sur eux, quelque douteuse que soit la valeur du sacrement dans ce cas. L'Église sait que les sacrements ont été établis pour les hommes, et voilà pourquoi, en cas de nécessité, elle ne fait aucune difficulté de permettre l'emploi d'une matière douteuse. Mais il serait illogique de partir de là pour prouver que l'Église reconnaît cette matière comme certainement valide.

Dans la troisième règle, l'auteur pose en principe qu'il n'est

(1) *Proœmium*. pag. 1. (2) *Ibid.*

permis à personne, à moins d'avoir pour cela un argument convaincant, si toutefois c'est possible, de s'écarter de la pratique commune, lorsque cette pratique repose sur la conviction des hommes savants et pieux, ou découle du sentiment commun des Théologiens. « Nemini licet, nisi habeat certissimam rationem, si hoc fieri posset, a communi agendi modo recedere si hic modus praxi et convictione piorum et doctorum nititur, vel ex sententia communi scriptorum de rebus theologicis, deducitur [1]. »

D'après la quatrième règle, le théologien moraliste doit avoir une théorie dans laquelle les principes et les conclusions s'enchaînent logiquement, et de laquelle doit être exclu tout principe qui conduit, ne fût-ce qu'à une seule fausse conséquence. « Habeat theologus moralis theoriam in qua principia et conclusiones logico sint nexu conjuncta, et ex qua rejiciantur omnia principia, sive ut vocantur *rationes*, quæ ad falsam consequentiam, etiamsi unicam, ducunt [2]. »

Cette théorie ne peut être élaborée à priori, elle doit être le résultat d'études antérieures. Il faut avant tout que le théologien fidèle aux trois règles précédentes, voie ce qu'il peut et doit tenir, cherche alors un principe qui serve de base à toutes ses décisions, et rejette tout principe qui conduit à une fausse conséquence. Lorsqu'il aura trouvé le principe sur lequel reposent théoriquement plusieurs points certains, et qui n'a que de bonnes conséquences, il peut, il doit même méthodiquement s'en servir dans les questions controversées pour embrasser le sentiment qui découle de ce principe et rejeter les opinions qui lui sont opposées [3]. C'est ce que l'auteur croit

(1) *Ibid.* (2) *Ibid.* pag. 3.

(3) « Hæc autem theoria non a priori sed a posteriori est componenda: scilicet non prius est excogitandum quoddam principium, ut tunc omnes quæstiones ad illud pertinentes per illud solvantur, sed ante omnia theo-

avoir fait dans son opuscule. Voyons maintenant sa thèse fondamentale.

L'auteur se prononce ouvertement pour la théorie de Duns Scot sur l'essence du sacrement de pénitence. D'après le Docteur subtil, l'essence du sacrement de pénitence consiste dans la seule absolution : les actes du pénitent ne sont pas des parties essentielles du sacrement, elles n'en sont que des parties intégrantes ; ce sont purement et simplement des dispositions requises par le Seigneur pour recevoir la pleine et entière rémission de ses péchés.

Cette théorie, comme le remarque le P. Jérôme, contient deux parties ; une partie affirmative, à savoir que l'absolution seule constitue l'essence du sacrement, une autre négative, excluant les actes du pénitent de l'essence constitutive du sacrement [1].

A l'appui de la première partie du système de Duns Scot on invoque les arguments suivants. 1° D'après le Concile de Florence, le ministre du Sacrement de pénitence est le prêtre [2]. Or le prêtre ne donne que l'absolution. C'est donc dans l'absolution seule que consiste l'essence du sacrement, ou il

logus secundum tres jam datas regulas videat quid oporteat et quid non liceat tenere et tunc invenire conetur principium quo hæc omnia nitantur, et absque hæsitatione rejiciat omne principium quod ad falsam ducit consequentiam. Ubi vero habet principium quo plura puncta certa theoretice nituntur, et quod nonnisi bonas habet consequentias, potest, imo methodice debet, illo uti in quæstionis puncto ubi auctores disputant, ut illam amplectatur sententiam quæ ex suo fluit principio, et aliam seu alias per idem illud principium rejiciat et reprobet. » *Ibid.*, pag. 3.

(1) « Theoria, *dit le R. P. Jérôme*, aut systema Scoti, quatenus affirmans est, docet essentiam Sacramenti Pœnitentiæ consistere in sola absolutione : quatenus autem est negans, non admittit tres actus pœnitentis, scilicet : contritionem, confessionem et satisfactionem, esse materiam hujus sacramenti veram. » *Tractatio etc.*, cap. II, page 15.

(2) « Minister hujus sacramenti, *dit-il*, est sacerdos habens auctoritatem absolvendi, vel ordinariam, vel ex commissione superioris. »

faut dire que le prêtre n'est que le ministre d'une partie du sacrement [1].

2° Ce qui produit tout l'effet du sacrement en constitue toute l'essence. Or c'est l'absolution qui produit l'effet du sacrement, c'est-à-dire la rémission des péchés, qui est l'effet direct et immédiat du sacrement de pénitence. La contrition et la confession sont à la vérité requises, mais seulement comme dispositions, et nullement comme concourant activement à produire l'effet du sacrement ; sans quoi il faudrait dire que le pénitent s'absout lui-même, se remet ses péchés, actes qui ne sont pas de la compétence du coupable, mais du juge [2].

3° Le sacrement de pénitence a été institué par Notre-Seigneur par mode de jugement [3]. Or le jugement consiste essentiellement dans la sentence du juge qui absout ou condamne l'accusé. A la vérité d'autres actes sont requis avant le prononcé du jugement : l'accusation, la défense du coupable et la satisfaction ; mais ces actes ne sont nécessaires que pour préparer une sentence juste et équitable ; ils n'entrent aucunement dans l'essence du jugement, que constitue seule la sentence du juge, comme le prouve le terme même de *judicare*, d'où dérive le mot *jugement* [4].

4° Enfin le Concile de Trente enseigne que la force de ce sacrement réside surtout dans la forme. « Docet præterea Sancta Synodus, *y est-il dit*, sacramenti pœnitentiæ formam, *in qua præcipue ipsius vis sita est*, in illis ministri verbis po-

(1) Cf. P. Henno, *Theologia sacramentalis dogmatica, moralis et scholastica*, tract. de Pœnitentia, disp. II, quæst. III, concl. III, prob. 2.

(2) Cf. P. Henno, *Ibid.* Prob. 3.

(3) « Quamvis autem, *lit-on dans le Concile de Trente*, absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium, vel annuntiandi Evangelium, vel declarandi remissa esse peccata ; sed ad instar actus judicialis ; quo ab ipso, velut a judice, sententia pronuntiatur. » Sess. XIV, Cap. 6, *De Pœnitentia*.

(4) Cf. P. Henno, *Ibid.*, Prob. 4.

sitam esse [1]. » Pourquoi le Concile n'en dit-il pas autant des autres sacrements ? Mais parce que dans ceux-ci la matière prochaine entre dans leur essence aussi bien que la forme, tandis que dans le sacrement de pénitence la forme seule est essentielle [2].

La première partie du système de Duns Scot est la plus faible, comme le reconnaît le R. P. Jérôme [3]. Sa force réside surtout dans les attaques qu'il dirige contre le système de ses adversaires. Là en effet il n'a rien à établir, il lui suffit de renverser les arguments des adversaires et de prouver qu'ils ne sont pas concluants. Voyons comment le R. P. Jérôme s'acquitte de cette tâche.

Deux espèces d'arguments peuvent être invoqués à l'appui de l'opinion de S. Thomas : les uns sont tirés de l'autorité ; les autres sont fournis par la raison. Or, de tous ces arguments il n'en est aucun qui soit solide, dit le R. P. Jérôme [4], et il le prouve.

(1) Sess. XIV, Cap. 3, *De Pœnitentia.*

(2) Cf. P. Henno, *Ibid.*, Prob. 5.

(3) « Patet vero, *dit-il*, hanc sententiam maxime esse negantem, et qua talis faciliori modo probatur quam illa, quæ dicitur Thomistica sententia, et quæ asserit tres istos actus esse materiam Sacramenti Pœnitentiæ. Etenim affirmanti incumbit suam assertionem probare, et nisi quis id vere efficiat, ipsi applicatur dictum : *Quod gratis asseritur gratis negatur.* Ille porro qui negat gaudet axiomate : *Requiritur ratio entis, non non-entis*, hoc est : ut quid non sit, non requiritur causa, et negatio proprie dicta non opus habet argumento probante » *Tractatio etc.*, Cap. II, pag. 15. Nous ferons remarquer que cet argument ne peut pas toujours être employé dans les matières théologiques, où tant de vérités sont arrivées jusqu'à nous par le canal de la tradition. Suffirait-il, pour nous les faire rejeter, qu'un esprit subtil, comme celui de Duns Scot vînt renverser les arguments sur lesquels on les étayait ? Cela ne nous paraît pas raisonnable. Quant à la question qui nous occupe, les premiers scolastiques, qui vinrent après Duns Scot, lui reprochèrent vivement d'avoir, sur ce point, abandonné l'enseignement unanime de l'École. Cf. Denis le chartreux, *In IV Librum sententiarum*, Dist. XVI.

(4) « Sententia, affirmans tres actus esse materiam, stabilienda foret argumento vel, ut aiunt, *ab auctoritate*, vel probanda foret *a ra-*

Le premier argument, emprunté à l'autorité, se fonde sur les définitions de l'Église. Mais ces définitions se bornent aux trois points suivants : 1° les trois actes du pénitent sont la quasi-matière du sacrement ; 2° ils sont requis pour l'intégrité du sacrement et pour la rémission pleine et entière des péchés ; et 3° trois éléments concourent à parfaire les sacrements : les choses comme matière ; les paroles comme forme ; et la personne du ministre qui confère le sacrement [1].

Or, de ces définitions il ne résulte aucunement que les actes du pénitent soient proprement et strictement la matière du sacrement. En effet, 1° ils sont la quasi-matière, parce qu'ils tiennent lieu de véritable matière; ils ne sont donc pas, à proprement parler, la matière du sacrement [2].

2° Ces actes sont requis pour l'intégrité du sacrement, laquelle a lieu quand la rémission des péchés est complète ; non-seulement quant à la coulpe, mais aussi quant à la peine.

tione. Ast neutrius generis ullum vere stabile exhiberi potest. » *Ibid.* pag. 15.

(1) « Omnes definitiones Ecclesiæ tria tantum complectuntur : 1° Tres actus esse *quasi-materiam* ; 2° Eos *ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem requiri* ; 3° Demum sacramenta *tribus perfici, videlicet : rebus tamquam materia ; verbis tamquam forma; et persona ministri conferentis sacramentum.* » *Ibid.* pag. 16.

(2) « Sunt quasi-materia, quia veræ materiæ locum tenent, adeoque non sunt vera materia. » *Ibid.* Nous ne savons comment le R. P. Jérôme pourra concilier cela avec le passage suivant de son opuscule : « Amplector sequentia verba Catechismi Concilii Tridentini : *Neque vero hi actus* quasi-materia *a Sancta Synodo appellantur, quia veræ materiæ rationem non habeant, sed quia ejus generis materia non sint, quæ ex trinsecus adhibeatur, ut aqua in Baptismo, et Chrisma in Confirmatione.* » *Ibid.*, pag. 18. D'après ce passage du Catéchisme du Concile de Trente, les actes du pénitent sont donc la *matière véritable* du sacrement. Si le R. P. Jérôme adopte, comme il le dit, cette interprétation du Catéchisme Romain, comment peut-il échapper au reproche de contradiction ? C'est ce qu'il nous est impossible de comprendre.

Et en ce sens l'accomplissement de la satisfaction, bien plus, les indulgences elles-mêmes feraient partie du sacrement de pénitence [1].

3° Ces paroles du Concile de Florence expliquent ce qui est généralement requis pour les sacrements, sans qu'il soit nécessaire que ces trois choses se trouvent dans chacun d'eux. C'est ainsi que, comme dans le mariage, il n'y a pas de véritable forme [2], de même dans le sacrement de pénitence il n'y a pas de matière proprement dite; il n'y a qu'une quasi-matière [3].

Le R. P. Jérôme aurait pu ajouter que, quoique les choses

(1) « Illi actus requiruntur ad integritatem Sacramenti, quæ tunc habetur ubi remissio peccatorum tum quoad culpam, tum quoad pœnam est completa. Hoc sensu satisfactio in executione, imo ipsæ indulgentiæ partem pœnitentiæ constituunt. Eamdem ad rationem intelligenda sunt sequentia Cathechismi Concilii Tridentini verba (Parte 2) : *In eo vero summa Dei bonitas et clementia maximis laudibus et gratiarum actionibus prædicanda est, qui humanæ imbecillitati hoc condonavit, ut unus posset pro altero satisfacere, quod quidem hujus partis Pœnitentiæ maxime proprium est... Ut enim, quod ad contritionem et confessionem attinet, nemo pro altero dolere aut confiteri potest, ita qui divina gratia præditi sunt, alterius nomine possunt, quod Deo debetur, persolvere ; quare fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur.* » *Ibid.*

(2) Il n'est pas exact de dire qu'il n'y a pas de véritable forme dans le sacrement de mariage. Les auteurs ne s'accordent pas sur ce qui constitue la forme ; mais, comme le dit le savant capucin Père Albert a Bulsano (Knoff), « in matrimonio materiam et formam adesse debere, omnes Theologi admittunt. » *Institutiones Theologiæ theoreticæ seu dogmatico-polemicæ*, Part. IV, § 707, Vol. V, pag. 672. Cf. *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de matrimonio, § 28, pag. 91 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI. n. 880 et 897; Benedictus XIV, Constit. *Paucis abhinc* ubi : « Legitimus contractus materia insimul ac forma est sacramenti matrimonii, mutua nempe ac legitima corporum traditio, verbis ac nutibus interiorem animi assensum exprimentibus, materia ; et mutua pariter ac legitima corporum acceptatio, forma. » *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. XII, pag. 396.

(3) « Istis verbis Concilii Florentini explicatur quid in genere in sacramentis locum habeat, quin tria ista omnia in singulis invenire necesse

énumérées par le Concile de Florence soient nécessaires pour parfaire un sacrement, on ne peut cependant en conclure qu'elles sont des *parties essentielles* du sacrement. Ainsi, comme le dit le Concile de Florence, la personne du ministre est de toute nécessité; elle n'entre cependant pas dans la constitution du sacrement.

Le second argument, tiré de l'autorité, se fonde sur le nombre et le poids des auteurs qui enseignent que les actes du pénitent sont vraiment, et dans toute la force du terme, la matière du sacrement de pénitence. A cet argument, le R. P. Jérôme oppose d'abord le nombre et le poids des auteurs qui soutiennent son sentiment. Ces auteurs peuvent être rangés en deux classes. La première comprend les auteurs qui nient expressément que les actes du pénitent soient la matière du sacrement. Une seconde classe se compose des auteurs qui n'admettent comme matière proprement dite du sacrement qu'un ou deux actes du pénitent. N'admettant pas que les trois actes du pénitent soient la matière du sacrement, ils ne peuvent s'appuyer sur les définitions de l'Église pour prouver que les actes du pénitent sont la matière proprement dite. Du moment qu'ils se prétendent libres de distinguer entre les actes, d'affirmer que l'un ou l'autre est partie intégrante seulement du sacrement, de quel droit refuseraient-ils aux autres la liberté d'appliquer la même qualification aux autres actes du pénitent[1]?

sit : atque hac ratione, quemadmodum in matrimonio non est vera forma, pari modo in sacramento pœnitentiæ non habetur stricte dicta materia sed quasi-materia. » *Ibid.*, pag. 17.

(1) « Ad alterum genus pertinent ii qui vel duos actus tantum, vel unum solummodo ex tribus tamquam materiam vere dictam admittunt. Fatet enim et hos non ponere tres actus esse materiam, adeoque non posse uti definitionibus Ecclesiæ ad probandum tres actus esse stricte dictam materiam tamquam bono argumento. Re enim vera ubi liberum esse asse-

En second lieu, le R. P. Jérôme combat l'autorité des théologiens, qu'on lui oppose, en se servant des armes qu'ils lui fournissent eux-mêmes en traitant certaines questions pratiques. Si, en effet, dans la spéculation, ils s'accordent à définir que les actes sont matière du sacrement, en pratique ils décident toutes les questions, comme si ces actes n'étaient pas matière. S'ils les tenaient comme matière du sacrement, ils devraient, dans le doute, prendre le parti le plus sûr, comme ils le font pour les autres sacrements. En permettant d'abandonner le parti le plus sûr et de suivre une opinion probable, quand il s'agit de ces actes, n'abdiquent-ils pas le droit de nous imposer le sentiment des Thomistes [1] ?

Voilà ce qui concerne les arguments tirés de l'autorité. Quant à ceux que la raison peut nous fournir, ils doivent être pris dans la nature même du sacrement de pénitence. Or, cette nature est l'objet même de notre controverse. D'où il suit que tous les arguments que l'on nous objecte peuvent facilement être résolus, puisque tous contiennent une pétition de principe. Prenons pour exemple l'argument suivant : La confession est un jugement ; or, dans tout jugement il faut un accusé, un acte d'accusation, une sentence. Donc, etc.

runt dicere vel unum ex tribus actibus esse partem tantum integralem, etiam permittant necesse est ut alii de cæteris actibus libere argumententur. » *Ibid.*, pag. 17.

(1) « Secundo infirmatur dictum argumentum ex dictis ipsorum theologorum, qui fere omnes in quæstionibus theoreticis de natura Sacramenti definiunt materiam esse tres actus ; ubi tamen ad praxim pertinentia tractant, argumentantur de istis actibus sane modo alio, ac sibi licere crederent loqui circa materiam alterius Sacramenti, in quibus, ut debent, parti tutiori identidem adhærent. Quid enim ? Qui vel in una quæstione ad hos tres actus vel ad unum ex ipsis pertinente, docet relinqui posse tutiorem opinionem ac probabilem sententiam admitti, talis renuntiat juri suo defendendi Thomisticam sententiam. » *Ibid.*, pag. 17 et 18.

A cet argument, le R. P. Jérôme réplique que toute comparaison cloche; que quand le confesseur refuse l'absolution, il porte une sentence, et ne confère cependant pas un sacrement; qu'en outre l'absolution n'est pas une simple déclaration que le pécheur est libéré de ses péchés, mais l'acte même qui le délie réellement. En conséquence, la question reste entière : est-ce la sentence du juge, dans le sacrement de pénitence, qui confère la grâce, oui ou non [1]?

Le R. P. Jérôme conclut en ces termes : « Ubi jam patet sententiam quæ affirmat tres actus esse veram materiam non probari, superest sententia id negans. Hæc negans sententia vocatur systema Scoti, quia hic Doctor subtilis eam admodum explicitis verbis docet [2]. »

On lit réellement, dans le Commentaire de Duns Scot sur le quatrième livre des Sentences, le passage suivant : « Utrum ista tria, contritio, confessio et satisfactio sint partes pœnitentiæ? Dico quod ista tria sunt nullo modo partes ejus... Hæc tamen tria ad sacramentum pœnitentiæ, ad hoc ut digne recipiatur, requiruntur, vel prævia, vel sequentia [3]. »

Dans un chapitre postérieur, intitulé : *Exponitur sententia S. Thomæ*, le R. P. Jérôme rapporte une foule de passages de S. Thomas, ayant soin de mettre en italique tous ceux qu'il croit favorables à son système. D'où il conclut : « Ex his ergo

(1) « Sit exempli gratia hæc argumentatio : Confessio est aliquod judicium ; atqui in judicio requiruntur reus, accusatio, sententia, etc. Ergo, etc. Quid jam operis est tale quid dissolvere? Etenim hæc, uti porro omnis comparatio, claudicat, et sane sententia non absolvens est etiam sententia, an ideo foret sacramentum? Præterea confessarii non est declarare aliquem a peccatis solutum, sed quidem ipsius est aliquem a peccatis solvere. Vel potius tota quæstio manet, an nempe sententia judicis in Sacramento Pœnitentiæ sit ipsum id quod dat gratiam, nec ne. » *Ibid.*, pag. 19. (2) *Ibid.*, pag. 19 et 20.

(3) Dist. XVI, Quæst. I, n. 7.

et ex aliis, quæ in Summa ipsa Angelici Doctoris videre est, doctrinæ punctis videtur concludendum : secundum theoriam S. Thomæ, absolutio seu virtus clavium effective causat gratiam ; verum ad plenam et perfectam peccatorum remissionem requiruntur actus pœnitentis, qui *hac ratione pœnitentiæ partes dicuntur*. Hinc verba S. Thomæ intellige eo modo quo ab Ecclesia in Concilio Florentino sunt assumpta [1]. »

Voilà donc la base de tout le système du R. P. Jérôme : l'absolution constitue seule l'essence du sacrement de pénitence ; les actes du pénitent ne sont que des dispositions requises pour la réception du sacrement. Voyons maintenant quelles conséquences il déduit de ce principe.

(1) *Tractatio, etc.*, Cap. III, pag. 33 et 34.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

LA LITURGIE GALLICANE DANS LES HUIT PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

Notre siècle qui voit, grâce aux facilités que donne le développement de l'imprimerie, naître et mourir un grand nombre de publications éphémères, et paraître, dans tous les genres de sciences, une infinité de livres, fruits passagers de connaissances superficielles, a néanmoins quelquefois la satisfaction de louer des ouvrages sérieux, solides, pleins de véritable science. Au milieu de tant d'hommes légers qui prennent la plume sans avoir auparavant compulsé des livres, dévoré des bibliothèques, et approfondi le sujet qu'ils prétendent traiter, on rencontre de temps en temps un homme studieux, savant, n'écrivant qu'après avoir examiné, sous tous ses aspects et dans tous ses détails, la question dont il parle. Les livres d'un tel écrivain traverseront les siècles, ils seront plus durables que l'airain.

Tous ceux qui s'occupent d'antiquités connaissent les noms et admirent le savoir des moines Bénédictins du XVIIe siècle, Mabillon, Martène, d'Achery; ils applaudissent à l'érudition et à la sagacité de Baronius, des Bollandistes, du P. Labbe etc. et ils se disent sans doute que notre siècle est trop léger, trop frivole pour produire de semblables merveilles. Qu'ils se détrompent cependant. Voici un livre qui, pour l'étendue de l'érudition, l'intelligence et le goût, peut le disputer à ce que le XVIIe siècle nous a légué de meilleur. Qu'on joigne à ces

qualités de la science, une modestie rare, une réserve à laquelle nous ne sommes plus accoutumés, une urbanité charmante, et l'on aura une faible idée du livre qui placera l'abbé Marchesi à côté des hommes illustres que nous venons de citer. Nos éloges n'ont rien d'exagéré : on le verra par notre compte rendu, mais surtout par l'ouvrage lui-même, si l'on veut se donner l'agrément de le lire.

Disons d'abord à quelle occasion le livre de la liturgie gallicane a été composé.

Lors du retour si édifiant de la plupart des Diocèses de France au rit Romain pur, quelques-uns d'entr'eux sollicitèrent la faveur de retenir quelques cérémonies particulières empruntées au rit Parisien. Le souverain Pontife ne voulut pas se prêter à ce mélange bizarre des deux liturgies, et il imposa le rit Romain dans sa pureté, sauf çà et là quelques légères concessions. « Mais la très-noble Église de Lyon, qui, au siècle dernier, *dit notre auteur* [1], lutta plus courageusement peut-être qu'aucune autre contre les innovations entreprises par ses Archevêques, avait gardé avec un soin religieux les livres liturgiques qu'elle reçut autrefois de Rome, du temps de Charlemagne. C'était peut-être de tout l'occident, la seule Eglise qui eût conservé presque intact le majestueux rit Romain du VIIIe siècle, en même temps qu'un appareil imposant de cérémonies extérieures, précieux héritage légué par les siècles les plus reculés, et recueilli en grande partie dans les plus anciens ordres Romains.

« Il était donc bien naturel que le Saint-Siége daignât avoir des égards particuliers pour l'Église de Lyon, et qu'il fît en sa faveur une grâcieuse exception à la loi déjà établie, en un mot, qu'il abolît les innovations arbitraires de M. De Montazet, et

(1) Conclusion, page 542.

rétablît l'antique liturgie. De cette manière, on rendait à cette Église si insigne son premier éclat, et, en même temps, on relevait un monument vivant de l'ancien rit Romain, sacrilégement renversé par le tourbillon des innovations. Or, c'est là précisément ce qui a été récemment accompli dans la vénérable Église de Lyon par la main restauratrice du Saint-Siége Apostolique. »

Au milieu de l'allégresse et de la reconnaissance que souleva ce trait paternel du Souverain Pontife, quelques voix discordantes s'élevèrent pourtant. Des hommes peu instruits dans la science de l'antiquité ecclésiastique, et mal disposés envers le Saint-Siége, firent entendre des plaintes amères contre cette mesure si sage. Ils invoquaient à haute voix l'ancienneté de leur liturgie réformée, qui disaient-ils, avait été apportée d'Orient par saint Irénée, et ils semblaient contester au Pontife de Rome le droit de la changer. Pour imposer silence à ces clameurs désordonnées, Mgr De Conny avait pris la plume et démontré à l'évidence [1], que le rite Romain, ayant été introduit dans les Gaules, au temps de Pépin et de Charlemagne, les livres lyonnais usités depuis reproduisaient exactement le missel et le bréviaire de saint Grégoire. Mais ce n'était pas assez pour notre savant consulteur de la Congrégation des Rites. Il crut qu'on pouvait aller plus loin, et une étude attentive le convainquit que l'ancien rite Gallican, employé en France, avant le VIIIe siècle, était, non pas oriental, mais purement Romain. Il va de soi que, cette vérité étant démontrée, toute hostilité contre la mesure adoptée par le Saint-Siége devait tomber, puisque, en réclamant leur vieille liturgie, les Lyonnais n'eussent fait que demander le rite Romain. Aussi, l'abbé Marchesi s'appliqua de toutes ses forces à cette thèse, et, selon

(1) *Recherches sur l'abolition de la liturgie antique dans l'Église de Lyon*. Paris, 1858.

nous, il l'a démontrée d'une manière tout à fait victorieuse.

L'auteur, dans sa démonstration, ne procède pas par synthèse, mais, prenant le lecteur par la main, il le conduit par tous les sentiers qu'il a dû suivre lui-même pour arriver à la découverte de la vérité. Cette méthode d'analyse présente un charme réel. Le lecteur marche sans effort. Les vérités particulières, les faits marquants se déroulent successivement sous ses yeux, et, l'on a acquis une conviction irrésistible, quand l'auteur, groupant tous les faits particuliers qu'il a semés sur sa route, montre que de leur ensemble résulte la vérité qu'il veut démontrer.

Ce résultat étonne, peut-être, mais à coup sûr il réjouit, car la vérité a besoin de si peu d'efforts pour pénétrer dans l'esprit, qu'on est tenté de s'en attribuer le mérite.

Nous nous étions d'abord proposé de suivre la méthode synthétique pour rendre compte de l'ouvrage, mais, en relisant de nouveau cet admirable travail, nous avons pensé que ce serait une espèce de blâme infligé à l'auteur, qui a si bien employé la méthode opposée. C'eût été, en outre, priver nos lecteurs du plaisir qu'ils goûteront à suivre l'auteur dans la voie de ses recherches, et à arriver avec lui, par l'analyse, à la découverte de la vérité. Nous ne nous écarterons donc en rien de l'ordre du volume.

Ce volume comprend trois parties. Dans la première, l'auteur examine les monuments relatifs à l'ancienne liturgie des Gaules, et montre qu'en une foule de points, ils n'ont fait que reproduire le texte des livres Gélasiens employés à Rome.

Dans la seconde partie, l'auteur prouve que non seulement le canon était Romain dans l'ancienne liturgie gallicane, mais que cette liturgie était substantiellement Romaine, et qu'elle fut établie en France dès les premiers temps du Christianisme. La réforme de Charlemagne et de Pépin n'atteignit que les

accessoires de la liturgie, et elle ne fut inspirée à ces princes magnanimes que par le danger que courait la foi. Le lecteur comprend que, dans la dernière moitié de cette partie, l'auteur s'attache à réfuter les arguments de l'opinion contraire. Enfin dans une troisième partie, sont développées quelques observations spéciales sur la liturgie lyonnaise.

La première partie renferme un volume dans l'édition romaine, et presque la moitié dans l'édition française. Elle est tout entière employée à constater ce fait, qu'un très-grand nombre de prières renfermées dans les anciens missels des Gaules sont identiques ou presque identiques à celles qu'on lit dans les anciens Sacramentaires de l'Église romaine. Ce sont des collectes, des secrètes, des préfaces, des bénédictions ou consécrations, qui retracent souvent mot pour mot les mêmes prières tirées des anciens livres Romains. Nous en avons compté près de cent dans le missel Gothico-Gallican, qui est néanmoins celui qui s'écarte le plus du Romain, et dont en outre le manuscrit est incomplet. Les trois autres missels en présentent bien davantage. De plus, pour donner à tous les lecteurs la facilité de contrôler ses assertions, l'auteur a mis en regard, sur deux colonnes, le texte du sacramentaire Romain et le texte des missels employés dans les Gaules. Le lecteur y retrouvera un grand nombre d'oraisons qui ont été conservées au missel Romain actuel, et, en les relisant, il goûtera le parfum de douce et suave piété qui distingue et caractérise les prières de l'ancienne liturgie romaine.

Dans la deuxième partie l'auteur s'attache à démontrer que le fond même des deux liturgies est semblable. « Quelque nombreuses que puissent être, *dit-il*, *chapitre* 1er, dans les missels Gallicans, les formules identiques à celles des anciens missels manuscrits Romains, les deux liturgies seraient toujours très-différentes l'une de l'autre, si la partie principale de la messe

était substantiellement diverse. Voyons donc si les missels manuscrits des Gaules sont d'accord avec ceux de Rome, non-seulement quant à un grand nombre de prières accessoires, mais encore quant à la partie essentielle de la liturgie sacrée, c'est-à-dire quant au canon de la messe. Car il est évident qu'alors même que toutes les prières accessoires seraient entièrement différentes, les deux liturgies seraient toujours identiques quant à la substance, pourvu que le canon fût le même dans l'une et dans l'autre. La question présente ne peut en être une relativement au missel des Francs et au sacramentaire Gallican [1].

« Ces deux manuscrits ne supposent pas seulement, mais ils contiennent formellement le Canon Romain, qui, sans doute, était suivi dans toutes les messes qui se trouvent dans les mêmes livres liturgiques, comme le reconnaît le P. Mabillon lui-même.

« Toute la difficulté, quant à l'usage de ce Canon dans la liturgie Gallicane, se réduit donc au missel Gothique et au missel Gallican ancien [2]. »

(1) Le missel des *Francs* ainsi appelé par le Cardinal Thomasi, est un manuscrit provenant de la Bibliothèque de la Reine de Suède. Ce manuscrit est incomplet, il y manque plusieurs feuilles au commencement et à la fin. On n'y trouve presque pas une prière originale, et toutes en général sont empruntées aux Sacramentaires Romains. L'autre manuscrit contenant le *Sacramentaire Gallican*, fut découvert par le savant Mabillon, dans le monastère de Bobbio, en Lombardie. On calcule qu'il date du milieu du VIIe siècle. Muratori, qui le vit, lui trouva tous les caractères d'une véritable antiquité. Il croit que ce Sacramentaire aura été apporté de quelque Église des Gaules en Italie.

(2) Le missel Gothique fut aussi trouvé à Rome dans la Bibliothèque de la Reine de Suède. Le P. Mabillon l'a appelé *Gothique-Gallican*, et avec raison, dit le P. Lebrun, parce que ce missel a été à l'usage de la Gaule Narbonaise dont les Goths étaient les maîtres. Il a dû par là être nommé *Gothique*. Et l'on voit qu'il est *Gothique-Gallican*, par les saints des Gaules qui y sont mentionnés. Mais, ainsi que l'observe notre auteur,

Au chapitre I, § 2, l'auteur établit, que dans le missel Gothique, tel que nous le possédons, il y a les deux tiers des messes privées de Canon, et que, partant, il y avait un endroit où l'on prenait le Canon commun. Ce Canon ne pouvait être que le Canon de la *missa (cottidiana) Romensis*, qui se trouve à la fin du manuscrit. Il est certain que ce Canon servait aux trois messes des Rogations. Il est très-probable qu'il servait aussi dans toutes les autres messes (§ 2 et § 3), puisque sans cela ces messes eussent été privées, ou entièrement, ou à peu près, de Canon, ce qui serait contraire aux règles constantes et uniformes qui nous viennent de la tradition apostolique. Loin de former un canon, la courte prière *post Sanctus*, qui varie dans la plupart des messes, n'en est que le préambule, comme on le voit dans le rit Mozarabe, auquel le missel Gothique a emprunté beaucoup de particularités. Quant à l'oraison *post mysterium*, il paraît qu'elle se récitait à la fin du Canon, avant le *pater* et pendant la fraction de l'hostie.

Il nous est impossible de suivre l'auteur dans les développements qu'il donne ici à son sujet, mais quiconque lira cet exposé lucide et parfaitement raisonné, ne pourra s'empêcher d'y puiser une entière conviction. Quant au missel Gallican ancien, comme il se rapproche encore plus du Romain que le missel Gothique, tout ce qui a été dit de la conformité de celui-ci au rit Romain peut s'y appliquer.

si cette raison était valable, il s'ensuivrait que ce missel serait plutôt Romain que Gallican ; car, sur six saints français, il en contient au moins dix Romains.

Le missel *Gallican ancien* vient de la même source. « Il est, *dit le P. Lebrun*, véritablement Gallican, quoique mêlé de Romain Grégorien au Vendredi Saint. On y voit des oraisons après les *noms*, après la *paix*, au temps de l'oblation, des préfaces intitulées *Contestatio* ou *Immolatio*, des oraisons entre le Canon et le *Pater*, et des bénédictions avant la Communion. Il est constant, dit aussi Mabillon, que ce missel doit être regardé comme du rite Gallican.

Au chapitre I, l'auteur tirant, avec toute sa sagacité, parti des aveux de Mabillon et Lebrun, et des faits qu'il a établis, prouve que la liturgie Gallicane était substantiellement Romaine, et que si l'on voit quelque différence dans le missel Gothique, et si la forme qu'il consacre se rapproche davantage de la liturgie Mozarabique, c'est parce qu'une partie de la Gaule, celle qu'on appelait la Narbonaise, fut soumise aux Goths d'Espagne, et que l'infiltration de la liturgie Mozarabe dans cette région de la Gaule, en découle naturellement.

Les chapitres suivants renferment une magnifique étude historique. Au chapitre III, l'auteur montre que, même avant le VIIIe siècle, un nombre considérable d'Églises de France avaient le rite Romain-Gélasien pur. Une ancienne exposition de la messe, tirée du monastère de Saint-Aubin d'Angers, et écrite avant l'an 700, fut publiée par Martène. Or, elle explique, sans contestation possible, la messe Romano-Gélasienne, et non une autre. Parmi les livres employés au service de l'autel, au monastère de Saint-Riquier, l'inventaire, fait en 831, accuse trois missels Grégoriens, un missel Gélasien-Grégorien et *dix-neuf missels Gélasiens-purs*. Le missel Gélasien-Grégorien avait été compilé par Alcuin, ami de Charlemagne, et sans doute de son consentement. Or, cette compilation n'aurait pas eu raison d'être, si le rite Gélasien n'avait pas été, dès avant cette époque, en vigueur en France.

Ajoutons ce fait qu'on a retrouvé un missel Gélasien pur, écrit au VIIe siècle, écrit en France, avec l'addition de différents saints français au Canon, et avec des prières spéciales, le Vendredi Saint, pour le Royaume de France.

Comment douter, après cela, qu'on fît usage de ce missel en France avant le VIIIe siècle ? La liturgie Gallicane vint donc originairement de Rome, et fut apportée en France par les premiers Évêques qu'y envoyèrent saint Pierre et les Pontifes ses successeurs (Chap. IV).

On n'a jamais donné aucune preuve qu'elle fût apportée d'Orient, et si elle a reçu une petite teinte d'Orientalisme, c'est par l'introduction et la mixtion de la liturgie mozarabe, laquelle, selon Lebrun, a emprunté une partie de ses rites à l'Orient (Chap. V).

La réforme opérée par Pépin et Charlemagne n'atteignit donc que les accessoires de la liturgie, et cette réforme, Charlemagne nous apprend lui-même qu'il l'étendit à l'Italie (Chap. VI).

Le danger que le dépôt sacré de la foi pouvait courir dans les Gaules, fut le motif qui inspira à Pépin et à Charlemagne le désir de voir le rit Romain rétabli dans sa pureté. Les livres Gélasiens étaient plus ou moins altérés, l'hérésie des Goths d'Espagne s'introduisait en France, grâce aux rites communs de la liturgie Gothique [1]. Il fallait donc empêcher la corruption de la foi, et pour cela, introduire et faire recevoir le sacramentaire Grégorien dans sa pureté (Chap. VII).

Dans la troisième partie, l'auteur s'occupe de la liturgie

(1) La liturgie, étant l'expression, le langage de la Foi, il est naturel que l'hérésie s'efforce d'introduire ses erreurs dans la prière publique. « Et n'est-ce pas là, *dit notre auteur*, ce dont nous avons vu, dans les deux derniers siècles, un nouvel exemple ? Lorsque les Jansénistes de France essayèrent d'inoculer leurs erreurs, s'il eût été possible, dans toute la masse de l'illustre clergé français, ils s'attachèrent au parti d'amener peu à peu les Évêques de ce royaume très-chrétien à abolir dans leurs Diocèses respectifs, l'usage des livres liturgiques de l'Église Romaine, pour leur en substituer d'autres que ces sectaires avaient eux-mêmes compilés et infectés de leurs erreurs. N'est-il pas vrai, qu'avec un art raffiné, on s'était appliqué à introduire furtivement dans ces livres des phrases assez favorables aux Doctrines désolantes que le Saint-Siége avait récemment condamnées ou au moins rejetées ? à supprimer tout ce qui donnait du relief aux prérogatives de saint Pierre et du Pontificat Romain ? à le remplacer par des expressions assez équivoques, souvent hardies, relativement à l'autorité divine du Chef suprême de l'Église ? (page 447. 449.) »

lyonnaise. A la suite du chap. Ier, qui sert d'introduction, il reproduit le beau et solide travail de Mgr De Conny. Mais cela ne lui suffit pas, car, non-seulement la liturgie détruite à Lyon, dans le dix-huitième siècle, était romaine, ainsi que le démontre péremptoirement Mgr De Conny, mais celle qui y existait avant le huitième siècle était aussi romaine : Pépin et Charlemagne ne firent que corriger les abus, améliorer et mettre en un ordre nouveau ce qui se fesait précédemment. Notre auteur prouve cette proposition par des textes d'écrivains contemporains, Leidrade et Agobard (chap. 3).

Enfin, au quatrième chapitre il examine un document anonyme, publié déjà par H. Spelman, dans la collection des Conciles d'Angleterre, et fait voir que, si cet écrit a quelque autorité, il est entièrement favorable à sa thèse, car on y lit que saint Trophime d'Arles et saint Pothin de Lyon, disciples des apôtres, *Cursum Romanum in Galleis tradiderunt.* Il n'est pas à supposer que saint Irénée ait modifié ce que ses prédécesseurs avaient établi. Pour le soutenir, il faudrait apporter des preuves positives. Or, ces preuves font entièrement défaut.

Tel est, en peu de mots, l'ouvrage si remarquable de la *liturgie Gallicane.* Quant à la traduction de Mgr Gallot, elle est si facile et si élégante, qu'on croirait lire un livre original. « C'est le devoir de tout traducteur, *dit-il*, de faire passer, aussi parfaitement que possible, la pensée entière de l'original dans sa traduction ; mais c'est un devoir non moins rigoureux de préserver sa traduction même, de toute locution, de toute forme de langage qui ne serait pas en harmonie avec le génie de l'idiôme dans lequel il fait passer l'original. » Que le traducteur ait été fidèle à ces deux règles fondamentales, on n'en peut douter : la netteté, la clarté, l'élégance de la phrase dénotent une plume française, et une plume qui n'en est pas à son coup d'essai. Son exactitude n'est pas moins louable : voici

ce qu'il écrit lui-même : « Si quelque lecteur prend la peine de comparer, dans tous les détails, notre traduction avec l'original, il pourra remarquer entre l'une et l'autre certaines différences, même quant au sens d'un très-petit nombre de passages. La bienveillante confiance de l'auteur nous avait laissé à cet égard la plus grande latitude, lorsqu'elle nous imposa, en quelque sorte, la tâche délicate de traducteur; mais nous n'avons usé qu'avec une extrême réserve de la liberté qui nous était si gracieusement accordée, et *nous nous sommes fait un devoir de nous concerter en tout avec le respectable auteur*, et d'obtenir son adhésion expresse aux modifications accidentelles qui ont pu sembler nécessaires ou utiles. »

Le traducteur a ajouté aussi quelques notes à celles de l'original. « Des notes de peu d'étendue, *dit-il*, ont été ajoutées de temps en temps au texte de l'ouvrage. Les unes sont destinées à élucider certains passages, soit de l'auteur même, soit de quelque écrivain cité par lui. Les autres ont pour but, soit de faire connaître ceux des écrivains allégués par l'auteur dont les noms peuvent être moins familiers aux lecteurs, soit de donner quelque autre indication utile. »

Voilà donc le livre que nous n'hésitons pas à proclamer un chef-d'œuvre d'érudition ecclésiastique, œuvre de science, de goût, d'aimable modestie, œuvre d'un vrai savant chrétien, et qui élèvera son auteur au rang de ceux qui ont le plus illustré l'Archéologie Catholique. Que les lecteurs veuillent bien ne pas s'effrayer de ces grands mots dont on se sert aujourd'hui pour dénommer ce qui s'appelait autrefois tout simplement l'érudition, science de l'antiquité chrétienne. Ils peuvent tous prendre le livre, le lire, l'étudier; ils le comprendront parfaitement, et, non-seulement ils saisiront toute la pensée de l'auteur, mais ils s'y attacheront et y trouveront de grandes délices. Qui sait même si quelque jeune ecclésiastique, sen-

tant que l'étude de l'antiquité chrétienne présente tant d'attrait et porte avec elle sa récompense, n'y prendra pas goût et ne deviendra pas un Mabillon ou un Marchesi. Ce serait là une bien douce récompense pour l'illustre auteur de la *Liturgie gallicane*, et un résultat auquel nous serions heureux d'avoir contribué pour notre part.

II.

De imitatione sacri Cordis Jesu libri quatuor, auctore P. J. Aernoudt, S. J. Editio studiose expurgata a multis mendis typographicis et citationibus S. Scripturæ non accuratis. Tornaci, apud V. H. Casterman, 1872.

Nous avons souvent entendu des ecclésiastiques se plaindre de ce qu'ils n'avaient pas d'ouvrages convenables pour faire leur méditation. Voici un ouvrage qui comblera ce vide, et fournira une ample matière à leurs réflexions.

Le but de l'auteur est de former notre cœur sur le modèle que nous présente le cœur adorable de notre divin Sauveur, de le rendre semblable à celui-ci. « Cum religionis sit compendium, *dit-il*, imitari quod colimus, ac cæteri fines in vera imitatione contineantur et exerceantur; ideo ad hanc imitationem urgendam et, quantum licet, dirigendam, omnibus hoc offertur opusculum[1]. » L'auteur cherche donc à nous faire prendre les sentiments et les affections qui animèrent le Cœur de Jésus dans sa vie active et dans sa passion, et qui l'animent encore dans sa vie sacramentelle et glorieuse.

Il a partagé son ouvrage en quatre livres. Le premier, intitulé : *Avis utiles pour purifier notre cœur*, a pour but de purger notre cœur non-seulement du péché mortel, mais aussi du péché véniel, et de toutes les imperfections que l'on peut

(1) *Prologus*, n. 4, pag. 15.

éviter avec la grâce de Dieu. Pour atteindre ce but, nous devons nous efforcer de bien connaître notre fin et la malice du péché, et nous pénétrer d'horreur pour ce monstre; nous devons acquérir une connaissance parfaite de la vanité et de la perversité du monde, et comprendre le malheur de ceux qui se laissent entraîner par le monde à leur perte éternelle; nous devons enfin nous étudier nous-mêmes, approfondir notre misère et notre néant, la dépravation de notre cœur; considérer les fautes dans lesquelles nous nous sommes précipités, et celles dont nous sommes capables. C'est ce à quoi tendent tous les chapitres du premier livre.

Le second contient les *Avis propres à nous porter à l'imitation du Sacré Cœur de Jésus dans sa vie active.* Il a donc pour but de nous enseigner la pratique des vertus, en mettant devant nos yeux les dispositions intérieures du Cœur de Jésus, et les principales vertus qu'il a pratiquées dans sa vie.

Dans le troisième livre, l'auteur donne les *Avis propres à nous porter à l'imitation du Sacré Cœur de Jésus souffrant.* C'est surtout par la souffrance que l'homme doit se sanctifier et arriver à la perfection. L'auteur de l'*Imitation* a nommé voie royale le chemin des croix : c'est celle que Notre Seigneur a parcourue, et par laquelle il est entré dans sa gloire. Le R. P. Aernoudt nous apprend, dans le troisième livre, à suivre Notre Seigneur dans cette voie pénible à la nature humaine, mais la plus avantageuse à notre âme.

Dans le quatrième livre sont donnés les *Avis propres à nous unir au Cœur de Jésus.* C'est l'amour divin qui opère cette union. C'est donc à l'amour divin, à ses causes, à ses effets, à ses diverses manifestations que tout le quatrième livre est consacré : c'est assez dire qu'il n'est question que du Très-Saint Sacrement, la plus admirable invention du Cœur amoureux de Jésus.

Nous n'entreprendrons pas de faire l'éloge de cet ouvrage. Le succès qu'il a obtenu, les nombreuses traductions qui en ont été faites en français, en italien, en espagnol, en allemand, en flamand, en anglais, etc. nous en dispensent. Mais nous le recommandons d'autant plus volontiers à nos lecteurs que l'auteur est notre compatriote, circonstance que nous laissaient ignorer les éditions antérieures, lesquelles défiguraient même le nom de l'auteur [1]. L'édition que nous annonçons, nous apprend en effet que le R. P. Aernoudt est né à Moere, village de la Flandre occidentale, et nous donne des détails très-intéressants sur sa vie. L'œuvre du R. P. Jésuite est appelée à produire les meilleurs résultats. Nos confrères y apprendront à connaître le Cœur de Jésus, toute la profondeur, la largeur, l'étendue de son amour pour les hommes, en un mot toutes ses amabilités, en même temps qu'ils apprendront à y conformer le leur, et à s'embraser d'un zèle ardent pour le salut des âmes pour lesquelles notre Divin Sauveur a versé jusqu'à la dernière goutte de son sang. Nous les exhortons donc à en faire le sujet habituel de leurs méditations. Nous n'en connaissons pas de meilleur, de plus approprié aux besoins spirituels des ecclésiastiques.

(1) Toutes les éditions qui ont paru jusqu'à présent attribuaient l'ouvrage au R. P. *Arnold*, ou *Arnoldus*. C'est une erreur. Le véritable nom de l'auteur est *Pierre Jean Aernoudt*.

CONSULTATION I.

1° Dans les diocèses où l'on suit le Rituel romain, le clergé doit-il aller chercher le corps à la maison mortuaire ? La pratique diffère, et plusieurs pensent que les paroles du Rituel, qui paraissent pourtant si claires, ne sont pas obligatoires.

2° Lorsque l'on communie le peuple, tandis que le S. Sacrement est exposé, par exemple, à l'adoration perpétuelle, faut-il nécessairement exiger des fidèles qu'ils fléchissent les genoux, en arrivant à la table sainte, et en la quittant, supposé que le ministre continue à y distribuer la sainte communion ? Ou bien peut-on les assimiler au prêtre, qui ne s'occupe point du S. Sacrement exposé, tant qu'il a devant lui le saint ciboire, et n'exiger, comme on le fait partout aux communions ordinaires, que la simple génuflexion à un genou ? La pratique est différente ; mais là où l'on suit la dernière opinion, la cérémonie se fait avec plus d'ordre et de décence.

Rép. Ad I. Nous ne saisissons pas très-bien le point touchant lequel il y a dissidence d'opinions et divergence de pratique, et il nous faudra entrer dans quelques détails pour déterminer le sens véritable du Rituel romain.

Nous disons d'abord que la maison, où a lieu la levée du corps, n'est pas nécessairement la maison du défunt. « Quoniam de domo defuncti loquuti fuimus, *dit Baruffaldi*[1], non per hoc intelligi debet, quod domus hæc sit illa in qua habitare solebat qui defunctus est : sed intelligi de loco in quo exponitur defunctus, ut deducatur ad sepulchrum ; nam in praxi est esse nonnullas personas quæ, cum mortuæ sint, exponuntur in loco diverso a domo sua... Ad domum igitur,

(1) Comment. ad Rit. rom. tit. xxxvi, num. 50 & ss.

seu ad locum in quo exponitur cadaver deferendum, accedere debet parochus; non autem solus, sed cum quibuscumque aliis invitatis ad funus associandum. » Le Rituel de Liége dispense le clergé de se rendre à la maison mortuaire, si elle est trop éloignée. Alors on fera la levée du corps auprès du cimetière [1] : « Si domus defuncti nimium distet, ad ingressum « cœmeterii, stante ibi corpore, dicat..... »

Un décret de la Congrégation des Rites semble approuver, ou du moins tolérer cette pratique. « In parochiis ruralibus, quum defunctus decessit in domo longiori distantia, ut sæpe fit, una et aliquando altera leuca, separata ab ecclesia, in qua exequiæ peragendæ sunt, cadaver curriculo ad portam principalem hujus ecclesiæ adducitur, ibique parochus recitare solet preces, quæ juxta Rituale romanum sunt recitandæ in domo defuncti, si proximior sit, antequam ad ecclesiam cadaver deferatur. Igitur quæritur..... » Sur cet exposé, la S. Congrégation répondit aux doutes proposés, sans laisser échapper un mot de blâme sur l'usage. Au surplus on conviendra sans difficulté, que, dans les paroisses étendues et populeuses, comme il s'en trouve un grand nombre en Belgique, la levée de tous les corps à domicile est, sinon impraticable, du moins très-gênante ; et le plus souvent, pour la faire, il faudrait se contenter d'un seul prêtre : ce qui ne serait plus la cérémonie solennelle dont parle le Rituel romain.

Nous disons ensuite que, dans le cas où la maison du défunt serait trop éloignée de l'église, on ne serait pas dispensé de faire la levée solennelle du corps en un lieu plus rapproché. L'Église a toujours tenu singulièrement à ce que tous les honneurs compatibles avec la condition des défunts leur fussent rendus, à l'occasion des funérailles. Tellement , dit

(1) Officium sepult. adulti, tom. I, pag. 218.

Benoît XIV[1], que le tribunal de la Rote, après avoir pesé toutes les raisons et les autorités, déclara nulle la disposition testamentaire par laquelle quelqu'un réclamerait un enterrement sans cérémonie religieuse. Et cette déclaration de la Rote fut introduite dans les statuts du Clergé romain. « Ecclesia catholica... pios ac religiosos constabilivit ritus in sepeliendis corporibus mortuorum servandos, instituendo scilicet, ut eorum funus prosequeretur cum piis precibus, palmis et missis, associatione clericorum, candelis et cereis ardentibus, aliaque hujus generis pompa et celebritate; idque tam in suffragium animarum, solatiumque vivorum, quam ad significandum animas a corpore separatas vivere, et immortalitatis dono gaudere, defunctos obiisse in fide, resurrectionem ac fruitionem æternæ gloriæ expectare, etc. Invaluitque adeo in toto orbe catholico hujusmodi vetus ecclesiæ institutum, ut receptissimum sit inter nostri juris interpretes, quod mandari non debeat executioni ultima voluntas defunctorum in ea parte in qua prescriberent eorum corpus humari sine ulla honorificentia ab Ecclesia instituta, etc. non obstante qualibet contraria consuetudine : quia hanc tanquam irrationabilem, omnique honestati repugnantem eliminandam et extirpandam esse... probat Pignatelli..... »

Nous avons également un décret de Clément XI[2], qui ordonne que, « in corporibus ad Ecclesiam deferendis, cujuscumque conditionis et gradus sint defuncti, sive diurno, sive nocturno tempore (accepta prius facultate) tecta sartaque sint omnia quæ a Romano Rituali præscribuntur, nempe ut pompa funeris ordinata ferantur, parocho præcedente feretrum cum luminibus. » Appuyé sur de tels précédents, Benoît XIV ne craignit pas de condamner et de supprimer, dans son diocèse

(1) In *Romana funeralium*, 15 julii 1699. Cfr. *Instit. eccles.* XXXVI, n. 22.

(2) *Bull. Clem.* XI, pag. 317.

de Bologne, une coutume abusive [1] et il ordonna, en vertu de son autorité [2], « Nostra interposita Auctoritate omnino præcipimus, ut quocumque tempore id contingat (nempe ut corpora non gratis sepeliantur), etiam nocturno, si facultas obtenta fuerit, crux præferatur, ac duo cum accensis facibus circumstent; semperque intersit parochus superpelliceo et stola indutus, sive ipsius loco alius sacerdos, qui clericum saltem socium habeat, ut psalmi, sicut antea dictum fuit, alta voce decantentur [3]; universi qui feretrum gestant facem quoque manibus teneant. Hæc vero statuuntur, ut aliqua in funeribus ducendis norma servetur, omnesque intelligant eam solummodo pompam eosque sumptus expeti qui christiano ritui necessario conveniunt; non tamen ut illorum pietas impediatur qui majorem sacerdotum numerum, regulares et sodalitia accire cupiant, aut etiam pluribus tædis funus deducere. »

On objectera peut-être que ces dispositions adoptées par Benoît XIV sont applicables dans les villes comme dans les villages agglomérés, alors que les distances ne sont pas considérables, mais qu'il n'entendait pas les imposer pour le cas, où la distance de la maison mortuaire à l'église eût été très grande, de quatre ou cinq kilomètres, par exemple, et à travers les champs.

(1) Voici comment la chose se pratiquait, au rapport de Benoît XIV : « Nocturno tempore, sine crucis vexillo, adhibitis solum laternis ne vespillones offendant et corruant, ad ecclesiam defuncti corpus defertur ; parochus autem, aut alius ipsius loco sacerdos, cum superpelliceo, pallio tamen superindutus, cadaver comitatur...Postquam cadavera in templum illata sunt, protinus tumulo mandantur. »

(2) *Instit.* XXXVI, num. 24.

(3) Le savant Pontife n'admet pas, comme on le voit, l'opinion de Baruffaldi, qui prenant à la lettre les termes du Rituel,pensait qu'il suffisait de réciter les psaumes à haute voix.

Nous croyons que cette distinction n'était pas dans l'intention du savant Pontife, et que dans tous les cas il eût réclamé la croix, un prêtre avec son clerc, et le chant des psaumes. Nous apporterons en preuve un passage de sa célèbre institution 105e, dans laquelle il tranche une foule de difficultés soulevées à l'occasion des droits parochiaux.

Après avoir déclaré que, si un chrétien vient à mourir à moins de trois milles, environ une lieue, de son domicile, on doit rapporter son corps dans sa paroisse pour lui donner la sépulture, il ajoute [1] « Tunc autem ruralis parochus urbanum parochum, et e contrario parochus urbanus ruralem admonebit, ut transferendum cadaver ipsi vel alteri per ipsum designato committatur. Cadaver etiam loco non movebitur, nisi proprius parochus, aut ipsius capellanus intersint ; neque in urbem, sive in agrum, nisi feretro impositum deferetur, clericus crucis vexillum præferet, et duo sacerdotes subsequentur, qui psalmos recitabunt, nempe rector aut capellanus ecclesiæ ubi defunctus tumulari debet; et insuper rector aut capellanus ecclesiæ ubi vitam reliquit : neque enim decet fidelium cadavera alio modo sepulchris inferri. Illud vero quod non semel accidit a religione prorsus alienum est, cum plaustris imposita cadavera et fœni paleæ, vel lignorum fasciculis implicita, in civitatem vel agrum delata fuerunt, ut vectigal declinaretur : nihil enim solvendum pro ipsis cadaveribus transferendis Lagunez et cardinalis de Luca sapienter ostendunt. »

De ces explications qui reposent sur les autorités les plus graves en cette matière, nous tirerons l'interprétation qu'il faut donner au texte du rituel romain. *a)* Le clergé en cortége doit se rendre à la maison où le corps doit être levé

(1) *Instit.* C V. num. 47.

solennellement [1]. *b)* Lorsque la maison du défunt est trop éloignée, eu égard à l'état des chemins, au peu de temps dont disposent les prêtres attachés à l'Église paroissiale, cette levée du corps se fait dans une maison rapprochée de l'Église. *c)* Cependant il est nécessaire, afin de ne pas enlever aux corps des chrétiens défunts, les honneurs que leur décerne l'Église, qu'un prêtre accompagné d'un clerc et d'un crucifère, se rende à la maison mortuaire, pour présider à la cérémonie de l'enlèvement du cadavre. Le corps mort sera porté à bras et, pendant le trajet, on chantera, ou l'on récitera à haute voix le psaume *miserere* et les autres indiqués au Rituel.

Telle est la règle, mais comme le fait remarquer le Cardinal Petra, elle souffre des exceptions. Supposons par exemple que, pendant une épidémie, on ne trouve pas de porteurs, et qu'on doive se contenter des deux hommes qui sont chargés de l'enterrement. Supposons encore que la distance soit si considérable, et le hameau si peu important, qu'on soit dans l'impossibilité de faire apporter le cadavre à bras d'hommes ; on sera bien obligé de charger le corps du défunt sur un chariot ou une voiture jusqu'à portée de l'Église. Faudra-t-il encore que, dans ce cas, il y ait un crucifère et un prêtre ? Ou bien le prêtre et le crucifère ne doivent-ils être présents que lorsque le cadavre est porté à bras d'hommes ? On peut certainement regarder la seconde opinion comme bien probable, puis-

(1) Le Rituel romain indique clairement, nous paraît-il, que cette levée du corps ne peut se faire sur le chemin. Si ce n'est pas dans la maison du défunt, ce doit être en un lieu qui la représente, et partant en une maison. « Deinde cadaver effertur, parochusque *de domo procedens*, statim gravi voce intonat.... » Cette cérémonie qui d'un côté, serait souvent contrariée par le temps, ou la pluie, ou une trop grande chaleur, un froid trop vif, paraît aussi ne pouvoir se faire assez décemment au milieu d'un chemin ou sur une place publique.

que les cérémonies ordonnées par le Rituel forment un tout ; mais de plus Baruffaldi croit que ce sentiment est le seul à suivre en pratique. Voici donc ce qu'il écrit [1]. « Quod si etiam, pro aliquo insigni viro et in eminenti dignitate constituto, usus deferendi cadaver in curru servari velit, laudabile erit si fiat absque associatione parochi, sine cruce et sine processione, quemadmodum anno 1727, die 3 augusti, factum fuit, dum efferretur cadaver Cardinalis Patritii, Terracinæ legati, ad ecclesiam cathedralem ejusdem civitatis, pro quo nullus ordo Processionis institutus fuit, sed in nobili curru repositum cadaver, cum ad januam ecclesiæ pervenisset, parocho ibi stante cum cruce elevata, una cum toto canonicorum capitulo, oblatum fuit, qui omnes illud e curru extractum suscepere ac in ecclesiam statuto ritu et precibus introduxere. Similiter cardinalis de Verme inhibuit, ut si ex necessitate in villis, ad defuncti cadaver humandum, contigerit illud in plaustro efferri, crux non extolleretur usquedum cadaver prope locum, aut in rationabili ab ecclesia distantia, e plaustro componeretur in feretro, vel modo decentiori asportaretur : tunc enim cum cruce elevata, associatione, cæterisque cæremoniis in ecclesiam esset deportandum : quod maxime cum sanctionibus sacrorum Canonum concordat, et cum præscriptis in *Act. Eccles. Mediolanen.* a S. Carolo episcoporum speculo et exemplo, editis pro bono ecclesiarum regimine et divini cultus splendore. »

Nous pensons avoir touché tous les points concernant lesquels il peut exister des dissentiments, et il nous semble que les règles tracées par nous suivant les doctrines les plus autorisées suffiront pour mettre fin aux controverses. S'il en était autrement, nous prierions notre honorable consultant de

(1) *Loc.cit.* num. 97.

bien préciser la question qu'il désire voir traiter dans la *Revue*.

Ad II. Il est assez difficile de répondre à cette question, parce que la distribution de la sainte communion n'étant pas régulièrement permise à l'autel où le Saint Sacrement est exposé [1], ni les rubriques, ni les auteurs n'ont prévu le cas et n'en ont détaillé la cérémonie. D'autre part le Missel et le Rituel, qui s'occupent longuement de la distribution de la sainte Eucharistie, ne parlent que du célébrant et nullement du peuple. On ne pourrait pas faire valoir strictement la règle que trace le Cérémonial pour la communion générale du Jeudi-Saint, puisqu'il y est question de chanoines qui, dans les cérémonies religieuses, jouissent de nombreux priviléges qui les distinguent non seulement des laïques, mais encore des prêtres.

Nous ne voyons pas d'abord sur quelle règle reposerait la différence qu'on prétend établir entre la communion devant le Saint Sacrement exposé et les autres. Le contraire devrait plutôt se conclure des termes du *Cérémonial des Évêques*. Le Jeudi-Saint, en effet, lorsque la sainte réserve est sur l'autel, et que l'Évêque célébrant est tenu aux mêmes génuflexions que devant le Saint Sacrement exposé, la communion générale, dit le Cérémonial [2], se fait en la même manière que le jour de Pâques. « Communicat omnes de clero eo modo et forma,

(1) Témoin ce décret du 12 novembre 1831 in *Tarentina* : « Ex pio quodam legato tenentur moniales Ordinis S. Claræ in propria ecclesia, ad altare majus, publicæ fidelium venerationi exponere SS. Eucharistiæ Sacramentum tribus postremis diebus carnis privii. Ne vero in sacro audiendo ipsarum pietas fraudetur, humillimas S. R. C. preces porrexerunt, pro facultate celebrandi missam conventualem sine cantu ad altare ubi expositio, ut supra, peragitur dictis tribus diebus. Resp. Pro gratia, dummodo sacra Eucharistia in missa non distribuatur. » Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Communio*, § 1, n. 3.

(2) Lib. II, cap. 22, num. 6.

prout latius explicatur in cap. XXIX, hujus libri secundi, de missa in die Paschæ per Episcopum celebranda, et communione generali. » Or, il est bien certain qu'à la messe pontificale du jour de Pâques, le Saint Sacrement n'est ni exposé ni sur l'autel. A cette autorité s'ajoute la raison. Est-il convenable, est-il logique que les fidèles, en s'approchant de la table sainte, adressent leurs hommages à Jésus-Christ exposé bien loin en haut de l'autel, plutôt qu'au même Jésus-Christ qui est tout près d'eux, que le prêtre tient en mains et qu'ils ont sous les yeux? Rien n'est plus naturel que de faire, en ces circonstances, abstraction de l'Eucharistie exposée au loin, pour la vénérer à deux pas dans le ciboire que le prêtre tient ouvert devant lui.

Il est un autre principe qu'on peut aussi raisonnablement appliquer ici : c'est celui-ci. Lorsqu'on est occupé d'une fonction en un endroit déterminé, il ne faut pas prendre garde à ce qui se passe ailleurs. Ainsi, dit le Missel [1] : « Postquam « dixerit *In nomine Patris*, etc., non debet advertere quem- « quam in alio altari celebrantem, etiamsi Sacramentum « elevet, sed continuate prosequi missam usque ad finem. « Quod item observatur in missa solemni et simul etiam a « ministris. » Ainsi encore la S. Congrégation des Rites permet en certaines circonstances qu'il y ait simultanément, mais à divers autels, exposition du Saint Sacrement, et célébration de messes ou d'offices pour les trépassés. Nous sommes loin de penser qu'il y a similitude de notre cas à ceux dont nous parlons ; mais il nous semble que le principe sur lequel s'appuient tant la règle du Missel que les décrets, savoir, *age quod agis*, doit trouver son application ici comme ailleurs. Si vous communiez, gardez les règles prescrites pour faire la communion avec respect, mais ne vous occupez pas alors de

(1) *Ritus celebrandi missam*, tit. III num. 4.

l'exposition du Saint Sacrement qui est tout autre chose. En divisant votre attention, vous courriez risque de ne bien faire ni l'une ni l'autre action.

Cela établi, disons quelle espèce de révérence est exigée de ceux qui communient. Pour les hommes c'est une simple génuflexion d'un genou, avant et après. En plusieurs communautés, pour la communion générale, les religieux s'avancent d'abord deux à deux avec gravité et modestie, et s'agenouillent en attendant que le moment de se présenter à l'autel soit venu. Alors dit le Cérémonial des Bénédictins [1] « accedentes ante infimum gradum, ibi in recta linea constituti simul genuflectent; tum in secundo gradu procumbentes in genua sument sacram synaxim. » La même génuflexion se fait après la communion. Quant aux femmes, le Cérémonial des Bénédictines réformées ne réclame des religieuses qu'une inclination [2]. « A la fin du deuxième *Agnus Dei*, la sœur qui doit communier se mettra avec révérence à la fenêtre et tirera le rideau. Ayant reçu la sainte communion, elle se retirera à la main droite deux pas en arrière, pour faire la révérence profonde, comme fera celle qui doit succéder pour s'agenouiller à la fenêtre. »

M. Bourbon n'est pas de notre avis, et il ne demande de ceux qui vont communier ni inclination, ni génuflexion [3] : « Quand une occasion spéciale demande que l'on se mette à genoux, au lieu même et au temps même auxquels, d'après les règles ordinaires, il faudrait faire la salutation en arrivant à l'autel, alors il suffit de s'agenouiller immédiatement, sans faire auparavant ni génuflexion, ni inclination, *lors même que le Saint Sacrement serait exposé.* Par exemple, pour la communion du clergé, lorsque ceux qui doivent communier

(1) *S. Mauri*, lib. II, cap. 15. num. 11.
(2) Livre III, chapitre 6, *Cérém. pour la Ste Comm.*
(3) Num. 335, 336.

viennent se placer devant l'autel pour assister au *Confiteor*, ils s'agenouillent là immédiatement, sans faire préalablement ni génuflexion ni inclination..... D'après les mêmes principes..... après s'être rélevé, on ne fera ni génuflexion ni inclination, lors même que le Saint Sacrement serait exposé. » Que le lecteur choisisse entre ces opinions.

CONSULTATION II.

Joannes qui inculpabiliter omisit confiteri peccatum mortale, illud, juxta Collet, Pontas et plerosque recentiores [1], in proxima confessione post Communionem instituenda, confiteri debet. Quid de Joanne sentiendum, si, antequam illud peccatum confessus esset, adhuc ad Sacram Communionem accederet ?

Rép. On ne pourrait condamner la manière d'agir de Jean. Après la confession dans laquelle il a involontairement omis un péché, Jean peut s'approcher une première fois de la sainte table, pourquoi ne pourrait-il pas le faire une seconde fois ? Nous ne connaissons aucun motif plausible de le lui défendre. Il avait, par sa confession, satisfait à la lettre et à l'esprit de la loi, qui défend à ceux qui se sont rendus coupables d'un péché mortel de recevoir la sainte communion sans s'être confessés auparavant [2]. *A la lettre*, puisqu'il s'était réellement confessé

1 Ita S. Alphonsus. *Theologia moralis*, lib. IV, n. 257, Quær. II ; Gury, *Compendium Theologiæ moralis*, tom. II, n. 326 et 495, Quær. 2° ; Gousset, *Théologie morale*, tom. II, n. 249 ; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de sacramento Eucharistiæ et de SS. Missæ Sacrificio, n. 32, pag. 123 ; Scavini, *Thelogia moralis universa*, tom. III, n. 625, pag. 622.

(2) « Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. » *Concil. Tridentin.*, Sess. XIII, Cap. 7, *De Eucharistia*.

et avait, comme on le suppose, fait une bonne confession. *A l'esprit de la loi.* La confession a été prescrite comme moyen pour le pénitent de s'assurer qu'il est rentré en grâce avec Dieu. Or le pénitent est aussi sûr qu'on peut l'être qu'il a recouvré la grâce par sa confession. Ayant ainsi rempli la lettre et l'esprit de la loi, il était jugé digne de s'asseoir à la table sainte. Si une nouvelle faute n'est pas venue l'en rendre indigne, de quel droit l'en repousserez-vous ?

Pour pouvoir le faire, il faudrait que la loi du Concile de Trente, laquelle oblige le prêtre, qui, en cas de nécessité, a célébré sans se confesser auparavant, à se confesser le *plus tôt possible* [1], lui fût applicable. Mais on n'a aucun motif de la lui appliquer. Ni la lettre [2] ni l'esprit de la loi ne nous en font une nécessité. Aussi les auteurs sont-ils assez d'accord pour dire qu'il peut différer la confession du péché omis par oubli jusqu'à ce qu'il soit obligé de se confesser une autre fois [3].

Mais n'oublions pas comme le remarque sagement le P. Gury, qu'il doit déclarer le péché omis dans la première confession qu'il fera : « Attamen nulla alia confessio, iis omis-

(1) « Quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc Sancta Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris : quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, *quamprimum* confiteatur. » *Ibid.*

(2) « Hoc, *dit Scavini*, a Tridentino additum est et præceptum, et quidem communissime et satis probabiliter pro solis sacerdotibus ; tum quia in hac parte Concilium solos sacerdotes nominat ; tum quia cum sacerdotes frequentissime celebrent, in ipsis facilius occurrit, quam in laicis, necessitas communicandi absque confessione. Igitur ne ad id assuescant, præceptum *quamprimum* confitendi recte eis impositum est. » *Loc. cit.*, pag. 621.

(3) Gury, *Op. cit. tom.* II, *n.* 495, Quær. 1°; *Theologia ad usum seminarii Mechliniensis*, Tract. de sacramento Pœnitentiæ, n. 53, pag. 192.

sis, interponi potest. Ratio est, quia ad integritatem confessionis pertinet declarare in actuali accusatione omnia peccata mortalia nondum accusata, quæ memoriæ occurrunt, seu *quorum habetur conscientia*, ut dicit *Tridentinum*, Sess. XIV, Cap. 5, *De pœnitentia* [1].

CONSULTATION III.

1. *Le Cérémonial des Evêques* (lib. 2. cap. 36) porte ce qui suit : « Episcopus vivens prædecessoris sui ante ipsum defuncti memoriam habere debet, et pro ejus anima singulis annis in die obitus celebrare, vel saltem missæ ab aliqua dignitate, vel canonico celebratæ assistere, et in fine absolvere.» Ce texte de la Rubrique présente deux difficultés : la première se rapporte aux translations des évêques d'un siége à un autre, la seconde, qui se rencontre plus rarement, concerne les évêques démissionnaires, que le gouvernement français a l'habitude de nommer chanoines de Saint-Denis. Sur la première de ces difficultés, nous avons une réponse de la S. Congrégation des Rites, qui la tranche définitivement en ces termes. Question : « Cæremoniale Episcoporum injungit Episcopo ut memoriam habeat prædecessoris sui proxime defuncti. Quid faciendum si proximus prædecessor translatus sit ad aliam Ecclesiam ? — Réponse : Illius Episcopi, qui decessit Cathedram tenens. » (Décret du 12 novembre 1831 in una Marsorum, n. 469 ad 18.) Les termes généraux de cette décision sont-ils également applicables aux évêques démissionnaires ? Pour moi, l'affirmative me paraît, sinon certaine, au moins très-probable. Cependant, malgré mes recherches, je n'ai trouvé aucun auteur qui traitât cette question. On objecte néanmoins que l'analogie entre les deux hypothèses n'est pas complète. En cas de translation, me dit-on, un évêque a droit aux suffrages dans sa nouvelle cathédrale, dès lors on comprend qu'il puisse n'y avoir plus droit dans son ancienne église. Mais celui qui a donné sa démission parce qu'il ne pouvait plus porter le fardeau de l'épisco-

(1) *Ibid.* Cf. *Thelogia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Ibid.

pat, peut-il être privé de cette marque d'honneur et aussi de la sollicitude que l'Église accorde aux évêques ?

2. Me permettez-vous maintenant quelques observations sur une opinion soutenue autrefois dans la *Revue Théologique* ? A la page 508 du 2e volume, il est dit que la deuxième oraison à la messe votive des Princes des Apôtres est non pas l'oraison *Concede nos*, mais l'oraison *Concede quæsumus*. L'opinion, ajoute-t-on, qui se prononce pour la première de ces deux oraisons n'est plus soutenable aujourd'hui. Le missel (édition Périsse, 1852) indique cependant en termes formels ladite oraison : « In votivis de Apostolis, quando ponitur oratio *A cunctis*, ejus loco dicitur oratio de sancta Maria, *Concede nos famulos*. » Merati (édition romaine de 1736) et de Herdt (ce dernier prétend reproduire textuellement le missel romain imprimé à Rome en 1845 par Puccinelli) n'offrent sur ce point aucune variante avec l'édition précitée de Périsse. Dès lors il y a lieu de croire que tel est le texte véritable et authentique de la Rubrique, et par suite, pour employer les expressions de la *Revue*, que l'opinion, qui se prononce pour la première *Inter diversas* n'est plus soutenable aujourd'hui. La Revue invoque en sa faveur un décret de la S. Congrégation des Rites du 15 mai 1819, dont voici la teneur : Question. 3. « An in prædicta missa votiva S. Francisci oratio, *A cunctis*, quando dicenda est, permutari debeat in aliam B. M. V. *Concede*, prout in missa votiva Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli volunt aliqui Rubricistæ ?» —Réponse : «Vel omittendum nomen S. Francisci in oratione *A cunctis*, aut legendam orationem ad poscenda suffragia quæ incipit *Concede* etc. (Décret du 15 mai 1819, in Assisien. n. 4560 ad. 3.) Ce décret est-il applicable à l'espèce ? Non. Quoi qu'il en soit, Gardellini ou son continuateur le commente ainsi : « Cum de uno eodemque simul officium et commemorationem fieri vetitum sit, ut omnes norunt, pari ex ratione recolenda iterum non est in secunda oratione memoria illius sancti, cujus in honorem oblatum est sacrificium, vel hæc officio respondeat, vel missa ex illis sit, quas votivas dicimus : servari nihilominus in his debent qualitas et numerus orationum, quas Rubrica præscribit. Quid igitur agendum, si celebretur missa votiva de sancto

Titulari, in qua secunda oratio debet esse *A cunctis*, et per litteram ibi signatam ejusdem Titularis memoria recolenda indicatur ? Satisne erit, eadem oratione retenta, nomen Titularis omittere, vel potius aliam, quæ prima est ad petenda suffragia sanctorum illi sufficere ? Regula peti nequit a Rubrica, quæ in missis votivis de B. M. V., ne iterum de ea fiat, orationi *A cunctis*, alteram de Spiritu sancto substituendam jubet ; *et in illis de sanctis Apostolis Petro et Paulo, orationem Concede nos famulos tuos de B. M. V. In neutra ex his Missis potest subrogari oratio Concede, quæ inter diversas prima est, quia in hac etiam cum B. M. V. tum sanctorum Apostolorum peculiaris fit mentio.* Nihilominus ci. Gavantus ex hac Rubrica quæstionem sibi proponit : « An similem ob causam in Missa votiva de Patrono seu Titulari, qui nominatur in littera et in oratione *A cunctis*, debeat fieri similis mutatio ? et respondet : Satis esse in eo casu vel tacere in oratione *A cunctis* nomen Patroni seu Titularis, ne de eodem bis fiat mentio in collectis : vel nominare poteris vice illius alium pro tua devotione. » Gavanto adhæret Guyetus Bene quidem : sed hæc est privata scriptorum sententia quam Sacra Congregatio non rejicit, imo approbat : tanti tamen non est ponderis ut pro certa regula habenda sit, et non alius potius sacerdotum arbitrio relinquendus modus, scilicet orationem *A cunctis* commutandi in aliam *Concede*, quæ similiter est ad petenda suffragia Sanctorum ? Non alia certe de causa, nisi liberum sit sacerdoti vel unam potius quam aliam legere dum alterutra districte non percipitur ; vel in aliqua circumstantia, veluti illa est, de qua in Dubio proposito, præceptam in aliam commutare. En igitur ratio, qua Sacra Congregatio facultatem relinquendam esse duxit sacerdotibus vel omittendi in oratione *A cunctis* nomen Titularis vel Patroni, vel potius legendi illam, quæ prima est inter diversas, scilicet *Concede quæsumus*, etc. »

Réponse. 1° On connaît en Droit Canon deux espèces de résignations ou renonciations. La première est la résignation pure ; nous l'appelons démission. La seconde est la résignation qualifiée, c'est la permutation. En celle-ci, le bénéficier ré-

signe son bénéfice, l'Évêque son évêché, pour être nommé ailleurs. Dans l'une et l'autre, le lien qui attachait l'Évêque à sa cathédrale, à son diocèse, est rompu : il y a divorce spirituel. Ils sont devenus étrangers l'un à l'autre. Quel que soit le motif qui ait porté un Évêque à abandonner l'église à laquelle il était uni ; qu'il ait repris des fonctions ailleurs, ou qu'il achève sa vie dans la retraite, il n'en reste pas moins étranger à l'église qu'il a laissée ; il n'y garde plus ni droits ni obligations. Tel est le motif sur lequel est basée la réponse de la S. Congrégation des Rites, et il s'applique, comme on le voit, au cas de résignation simple, comme à celui d'une permutation.

2° Cette observation est très-juste. La rubrique est telle qu'on la donne ici, et ce n'est pas, ainsi que le portait la demande formulée en 1819, une simple opinion d'auteurs. Cependant il suit de là que l'enseignement des liturgistes sur ce point doit être rectifié. Car 1° la rubrique comprend les messes votives *des Apôtres*, et non pas seulement celle des Princes des Apôtres. 2° Le motif de la restriction apportée par les liturgistes, est qu'on ne peut pas faire mention deux fois de suite des SS. Apôtres Pierre et Paul. Or, il suffisait, pour éviter cette répétition, de remplacer *A cunctis* par la première oraison *Concede*, qui est ainsi conçue : « *Concede*.....ut intercessio S. Dei genitricis Mariæ, sanctorumque omnium Apostolorum, martyrum, confessorum... » Ce motif n'est donc pas le véritable, et l'on est forcé d'admettre ou que la règle s'applique à toutes les messes votives d'Apôtres, ou que dans la messe votive de SS. Pierre et Paul, l'oraison générale *Concede* pourrait remplacer *A Cunctis*. La rubrique a donc voulu désigner une seconde oraison, pour les messes votives des Apôtres, comme elle l'a fait pour les messes votives de la Sainte-Vierge.

CONSULTATION IV.

1° Il est des églises où, quand les vêpres se chantent au jubé, on ne répète point les antiennes ; on se contente d'en chanter les premiers mots ou en entier avant les psaumes et l'hymne, selon que l'office est semi-double ou double ; après les psaumes et l'hymne on fait quelques roulements sur l'orgue, et on passe en avant. Cela est-il permis en droit ; ou, sinon en droit, du moins *propter consuetudinem istarum ecclesiarum ?*

2° Au Missel Romain, il est statué, *Ritus servandus in celebratione Missæ* tit. II. *De ingressu, etc.* « 1. *Sacerdos..., accedit ad* « *altare, ministro... præcedente, superpelliceo induto.* Il n'y est fait aucune distinction entre messe privée, chantée ou solennelle, ou avec ou sans exposition du saint Sacrement. Mais on voit que généralement, au moins dans les églises rurales, les ministres, je dis, les enfants de chœur, loin d'avoir le surplis aux messes privées, ne l'ont même pas aux messes chantées ou solennelles ordinaires. Il est de droit que les rubriques de la messe sont préceptives : cela regarde-t-il non-seulement le prêtre célébrant, mais aussi, dans l'espèce susmentionnée, les enfants de chœur ? Cela reste-t-il vrai pour un diocèse où l'Évêque a prescrit que les enfants de chœur doivent avoir le surplis toutes les fois qu'il y a exposition du saint Sacrement ? Ne semble-t-il pas qu'il tolère au moins de ne pas en avoir dans les messes où il n'y a pas exposition ? A propos d'enfants de chœur, est-il permis de prendre pour leur soutane telle couleur qu'on voudra : noire, rouge, bleue, violette, orange, etc. ?

3° Est-il permis aux enfants de chœur, au prêtre officiant ou assistant d'encenser le saint Sacrement, ou la croix, ou le prêtre officiant, en tenant l'encensoir d'une seule main (droite) avec prolongement de toutes les chaînes, ou faut-il seulement de la main droite prendre les chaînes par le milieu, et de la main gauche tenir le bout par l'anneau ?

Réponse. 1. De l'exposé qui nous est fait sous ce numéro, il faut admettre que les vêpres sont chantées avec une certaine

solennité. Or, quand il y a solennité, l'orgue peut jouer à la fin de chaque psaume, au lieu de la répétition de l'antienne. C'est la disposition adoptée par le Cérémonial des Évêques pour les cathédrales [1], disposition que Piscara Castaldus [2] et Bauldry [3] étendent à toutes les églises. Ce dernier auteur ajoute même que le verset *Gloria patri* peut être modulé avec quelque solennité [4] : « Versus *Gloria patri* potest solemniori modulatione decantari, et finito quolibet psalmo, antiphona cum organo repeti, ut capite proprio diximus, et tunc unus ex clericis deputatus intelligibili voce in medio chori recitat ea quæ pulsantur per organa. »

Notre honorable consultant parle des antiennes qui précèdent ou suivent l'hymne. C'est sans doute du cantique *Magnificat* qu'il entend parler. Mais ici la règle n'est plus la même. Après le *Magnificat*, l'antienne ne peut être suppléée par l'orgue; il faut qu'elle soit chantée en entier. Le Cérémonial le marque en divers endroits [5].

« Cum per chorum repetitur antiphona Cantici, Episcopus deponit baculum... Finito cantico et repetita per chorum antiphona, celebrans cantat orationem... Cum repetitur a choro antiphona, omnes sedent... expleta antiphona omnes surgunt, canonicus vero celebrans, stans junctis manibus cantat *Dom. vob. Orem.* et orationem competentem... »

Les auteurs que nous venons de citer répétent mot à mot la rubrique du Cérémonial sans observation. Il en est de même de la plupart des liturgistes, Cuppini, Laboranti, Vinitor, Pavone, Baldeschi, Dumoulin, Bourbon. Nous n'en

(1) Lib. I, Cap. 28, n. 8 : « In vesperis solemnibus organum pulsari « solet in fine cujuslibet psalmi. »

(2) *Praxis Cærem.* lib. I, sect. 6, cap. 2, n. 5.

(3) *Man. sacrar. Cærem.* part. I, cap. 8, *de organistæ officio,* n. 4.

(4) Part. II, cap. 2, art. 1, num. 18.

(5) Lib. II, cap. 1, n. 17 ; cap. 2, n. 10; cap. 3, n. 13.

avons rencontré que deux, Merati[1] et Buongiovanni[2] qui supposent que l'orgue pourrait suppléer l'antienne qui suit le cantique *Magnificat*. Mais le texte du Cérémonial est si formel, qu'il ne nous paraît guère probable qu'on puisse s'écarter de l'enseignement commun, même en vertu de la coutume.

2° Feu M. Bourbon a fort bien traité cette matière dans son *Introduction aux cérémonies romaines*[3], et nous ne pouvons faire rien de mieux que de résumer ses enseignements. « Il ne faut pas s'imaginer, dit-il, que l'on puisse donner un costume de fantaisie aux laïcs employés dans les cérémonies, enfants ou autres. Il y a sur ce sujet certaines règles desquelles il n'est pas permis de se départir.

« Le droit commun ne déterminant pas la couleur de la soutane pour les jeunes clercs, ne fixe point non plus la couleur de la soutane des enfants, ou jeunes gens laïcs, auxquels on donne le costume ecclésiastique. Toutefois, il n'appartient pas à un curé d'adopter pour la soutane des enfants de chœur, ou des autres employés de son église, un costume insolite dans son diocèse; le bon ordre demande qu'on ne s'écarte point de l'usage diocésain, sans y être autorisé par l'Ordinaire.

« Rien n'oblige à donner à ces laïcs, enfants ou autres, les accessoires que la coutume ou la législation diocésaine ajoute au costume ecclésiastique; tels que la ceinture, le collet romain ou le rabat. Aussi, dans beaucoup de diocèses, on ne les leur donne point. On peut dire la même chose de la barrette... Ces laïcs, même les enfants, ne peuvent pas se servir de la calotte rouge, laquelle constitue un insigne dans l'Église.

« Par-dessus la soutane, ces laïcs, enfants ou autres, ont pour costume de cérémonie ou pour habit de chœur, le surplis

(1) Tom. II, part. 1, sect. 10, cap. 3, n. 16.
(2) *Cœrem. Sylva*, pag. 449.
(3) Num. 261 et ss.

ou la cotta, selon l'usage du diocèse ; jamais le rochet, pas même le rochet sans manches, ni l'aube, ni le cordon ou la ceinture sur l'habit de chœur, ni des gants, ni la mozette. Mais leurs surplis peuvent être ornés de dentelles, si quelque règlement diocésain ne s'y oppose pas.

« Comme ces laïcs ne portent l'habit clérical et le surplis que par concession, ce costume de cérémonie ou de chœur n'est pas requis pour eux dans toutes les fonctions ecclésiastiques, d'une manière aussi générale et aussi rigoureuse que pour les vrais clercs. Toutefois, on doit tenir à ce que tous ceux qui servent à un autel, où le saint Sacrement est exposé, soient en soutane et en surplis, ne fût-ce que pour servir une messe basse... Lors même que le saint Sacrement n'est pas exposé, et en dehors même des cérémonies de l'exposition et du salut, il est encore très-convenable que les laïcs qui servent à l'autel soient en soutane et en surplis. Il serait particulièrement choquant de voir des enfants ou autres, en habit laïc, servir le prêtre pour une grand'messe paroissiale, ou pour les vêpres solennelles.

« Mais on pourrait, aux jours de dimanches ordinaires, ou de fêtes moins solennelles, surtout dans les églises rurales, laisser ces servants laïcs en soutane, sans surplis. Ils peuvent même *ne prendre ni soutane, ni surplis*, mais rester en habit laïc, s'il ne s'agit que de la messe basse ou de quelque autre fonction censée non solennelle. On peut croire aussi que la même chose est permise pour une messe chantée sans aucune solennité, par exemple un jour sur la semaine pour satisfaire à la demande d'un fidèle. »

Nous n'ajouterons qu'un mot pour répondre à l'objection tirée de la rubrique du Missel. C'est que cette rubrique suppose un véritable clerc, ainsi qu'il est dit ailleurs [1] : « Si

(1) *De Decretibus*, tit. x, n. 1.

« non adsit clericus, vel alius deserviens in missa. » Une telle prescription était du reste conforme au droit. « Ex quo autem ministri, *dit Fornici* [1], per quos populus exhibebatur inservire missæ cœperunt, plures, aut saltem duo requirebantur, ut statuit Soter Papa. Et quidem clerici esse debebant. Verum cum quotidie permultæ in ecclesiis celebrarentur missæ, nec facile esset semper plures ministros præsertim clericali militiæ adscriptos invenire, permissum fuit, ut unicus sufficeret minister inserviens, quodque hoc officium etiam a laicis, in quibus pietas et modestia venerationem excitarent, exerceretur. »

3° D'après le Cérémonial des Évêques, la main gauche, appuyée sur la poitrine, tient le haut des chaînes [2]. « Si-« nistram, quæ summitatem catenularum retinet, firmam « stabilemque ante pectus tenebit. » « A cet effet, *ajoute M. Bourbon* [3], on peut se contenter de passer le pouce gauche dans l'anneau fixe, ou bien on saisit, entre le pouce et l'index gauches, toutes les chaînes ensemble, à leur extrémité, de façon que le petit couvercle qui les couronne se trouve porter sur ces deux doigts. Si les chaînes sont trop longues, on leur fait faire sur la main gauche un ou plusieurs tours. La main gauche ainsi placée demeure toujours immobile, tandis que la main droite encense. »

Quant à la main droite, pour encenser, il faut qu'elle tienne le bas des chaînes aussi près qu'on peut de l'encensoir. « Dextera vero, *dit encore le Cérémonial* [4], easdem cate-« nulas simul junctas, prope thuribulum tenet... Teneat dex-« teram, quo fieri potest, proximiorem ipso thuribulo, ita ut « parvum catenularum spatium remaneat inter ipsius manum « dexteram et thuribulum. » « L'encensement, *dit Mgr De*

(1) *Instit. liturg.*, tom. I, cap. 15.
(2) Lib. I, cap. 23, num. 8.
(3) *Op. cit.*, *num.* 484.
(4) *Ibid.*, n. 4.

Conny[1], consiste à faire brûler de l'encens devant un objet ou une personne; or, le Cérémonial n'enseigne pas à le faire, en lançant l'encensoir contre celui qu'on encense, mais bien en amenant vers lui la fumée de l'encens... » Chaque coup d'encensement consistera à élever l'encensoir vers l'objet ou la personne à qui on veut donner de l'encens, et à l'agiter doucement : on l'abaisse, et on recommence autant de fois que l'exige la cérémonie. »

M. Bourbon explique de la même manière la cérémonie de l'encensement[2]. « L'encensement ne consiste pas à lancer l'encensoir contre quelqu'un ou contre quelque objet : mais bien à conduire de la main l'encensoir vers la personne ou vers l'objet qu'on veut encenser, afin de lui présenter la fumée de l'encens. Toutefois, on ne se contente pas d'avancer l'encensoir, puis de le tenir un instant immobile devant la personne ou l'objet que l'on veut encenser; mais la main droite ayant conduit l'encensoir au point convenable, lui donne de suite quelque impulsion vers la personne ou l'objet, comme pour offrir, par ce geste, la fumée de l'encens. Ensuite on retire doucement l'encensoir vers le côté droit, en l'abaissant, si, pour le conduire, on a dû l'élever. »

Il est aisé de conclure de cet exposé que si l'on croit pouvoir tolérer, en vertu de l'usage général de nos contrées, que la main droite ne soit pas tout à fait placée en bas des chaînes, près du vase, du moins il ne sera pas permis d'encenser d'une seule main avec toute la chaîne. Il est strictement requis que la main gauche demeurant immobile tienne le haut des chaînes sur la poitrine, ou à peu près.

(1) *Cérémonial romain*, 3e édit., pag. 67. (2) *Ibid.*, num. 486.

ACTES DU SAINT-SIÉGE.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ I X ALLOCUTIO HABITA DIE XXIII DECEMBRIS MDCCCLXXII AD S. R. E. CARDINALES IN ÆDIBUS VATICANIS.

VENERABILES FRATRES,

Justus et misericors Deus, cujus inscrutabilia judicia et investigabiles viæ sunt, sinit adhuc, Apostolicam hanc Sedem totamque cum ipsa Ecclesiam ingemiscere divexatam diuturna sævaque insectatione. Non immutata sane est, sed prægravata quotidie magis conditio Nobis Vobisque facta, Venerabiles Fratres, ab occupatione Nostrarum provinciarum, et potissimum postquam ab annis jam plus duobus hæc alma urbs Nostra subtracta fuit paterno regimini Nostro. Jugis autem experientia docuit, quam merito ab ipsis hujus insectationis exordiis, impiarum sectarum machinatione promotæ et ab earumdem alumnis rerum summa potitis patratæ ac provectæ, sæpe in Allocutionibus Litterisque Nostris Apostolicis asseruerimus aperte, non alia de causa suprema civilis Nostri principatus jura tanto nisu fuisse impetita, nisi ut ita via sterneretur ad abolendum, si fieri posset, spiritualem principatum, quo fulgent Petri successores, delendamque catholicam Ecclesiam ipsumque Christi nomen in illa viventis et regnantis. Clarissime quidem id passim ostensum est ab infensis Subalpini Gubernii gestis; sed in primis ab iniquis illis legibus, quibus vel Clerici ab altaribus divulsi suaque privati immunitate ad militiam vocati sunt, vel episcopi proprio destituti fuerunt juventutis instituendæ munere suisque alicubi seminariis orbati : tamen lucidior adhuc ejusdem consilii demonstratio nunc Nobis exhibetur. Et sane : in hac ipsa urbe exturbatis ob oculos Nostros, aut etiam violenter depulsis e propria sede compluribus Religiosis Familiis, bonisque Ecclesiæ gravissimo subjectis tributo, nutuique manci-

patis civilis potestatis ; jam nunc Cœtui, ut aiunt, Legislativo proposita fuit lex illi non absimilis, quæ, non obstantibus Nostris denunciationibus et gravissimis condemnationibus, exequutioni in reliquis Italiæ partibus gradatim demandata, in hoc etiam Catholicæ fidei centro Religiosas Familias extinguere debeat, bonaque Ecclesiæ addicere fisco et publicæ objicere licitationi. Porro lex isthæc, si tamen legis nomine scitum honestare licet ipsi naturali, divino et sociali juri repugnans, multo iniquior et funestior Romæ et circumpositis obtingit provinciis. Profundius enim et acrius jura vulnerat et possessiones universalis Ecclesiæ, fonti ipsi insidiatur veri cultus socialis, quem Religiosæ familiæ immani labore parique constantia et magnanimitate non in regionibus tantum nostris promoverunt et perfecerunt, sed ad exteras quoque gentes et efferatas, posthabitis difficultatibus, molestiis, ærumnis, ipsaque vita, attulerunt et porro afferunt : ac demum propius refragatur Apostolatus Nostri debito et juri. Siquidem, deletis Religiosis Familiis aut exinanitis, cleroque sæculari ad inopiam redacto et militaris conscriptionis causa rarescente, non solum hic, ut alibi, desiderabuntur qui panem verbi populo frangant, qui fidelibus sacramenta ministrent, qui adolescentiam instituant et muniant adversus innumeras insidias ei quotidie structas ; sed Romano quoque Pontifici subducentur auxilia quibus, uti universalis magister et pastor, ad totius Ecclesiæ regimen tantopere indiget : spoliatio vero Romanæ Ecclesiæ ea occupabit bona, quæ plusquam a nostratum donationibus, ab omnium catholicorum largitate congesta fuerunt et in hoc unitatis centro constituta ; atque ita quæ Ecclesiæ universalis usui et incrementis fuerunt addicta, in extraneorum lucrum impie convertentur. Vix itaque didicimus, alterum e Subalpini Gubernii ministris significasse Legislativo Cœtui propositum ei subjicendi legem hujusmodi ; monstrosam ejus indolem illico prodidimus per epistolam die 16 junii hujus anni datam ad Cardinalem Nostrum a Publicis Negociis, ipsique mandavimus, ut novum hoc periculum Nobis impendens, sicuti cetera quæ patimur, nuntiaret Legatis apud hanc Sanctam Sedem exterorum principum. Verum cum proposita jam fuerit comminata lex, exigit omnino munus Apostolatus Nostri,

ut editas antea expostulationes coram Vobis, Venerabiles Fratres, et Ecclesia universa elata voce iteremus, uti reapse facimus. Nefarium proinde hoc facinus, in Jesu Christi nomine, cujus vice fungimur in terris, execrantes, auctoritate Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra illud damnamus una cum quolibet schemate legis, quæ sibi potestatem arroget angendi, vexandi, minuendi, supprimendi Religiosas Familias Romæ et in circumpositis provinciis, ibique Ecclesiam privandi suis bonis, eaque addicendi fisco aut aliter erogandi. Irritum propterea pronunciamus jam nunc quidquid fieri velit contra jura et patrimonium Ecclesiæ; cassamque prorsus et nullam declaramus quamlibet prædatorum bonorum acquisitionem quocumque titulo factam, quorum alienationi Apostolica hæc Sedes numquam reclamare cessabit. Auctores autem et fautores hujus legis meminerint censurarum pœnarumque spiritualium, quas ipso facto incurrendas Apostolicæ Constitutiones jurium Ecclesiæ invasoribus infligunt; et animæ suæ, vinculis hisce spiritualibus obligatæ, miserti desinant thesaurizare sibi iram in die iræ et revelationis justi judicii Dei.

Verum acerrimus, quo perstringimur, dolor ob istas aliasque passim illatas Ecclesiæ injurias in Italia, non leviter exacerbatur præterea a sævis, quibus eadem obnoxia est alibi, persequutionibus; maxime vero in novo Germanico Imperio, ubi non occultis tantum machinationibus, sed aperta quoque vi illi funditus subvertendæ adlaboratur. Siquidem viri, qui non modo non profitentur sanctissimam religionem nostram, sed nec ipsam norunt, potestatem sibi vindicant præfiniendi dogmata et jura catholicæ Ecclesiæ. Et dum eam præfracte divexant, impudenter asserere non dubitant, nullum illi a se inferri detrimentum: imo calumniam ac irrisionem addentes injuriæ, sævientem persequutionem vitio vertere non verentur catholicorum; scilicet, quod eorum Præsules et Clerus una cum fideli populo præferre renuant civilis Imperii leges et placita sanctissimis Dei et Ecclesiæ legibus, et a religioso officio suo desciscere idcirco recusent. Utinam publicarum rerum moderatores diuturna docti experientia sibi tandem suadeant, ex eorum subditis neminem accuratius catholicis reddere Cæsari quæ

sunt Cæsaris, ideo præsertim, quod religiose reddere studeant quæ sunt Dei Deo.

Eamdem, quam Germanicum Imperium, viam iniisse videtur civilis auctoritas nonnullorum e pagis Helveticæ Fœderationis, sive decernendo de dogmatibus catholicæ fidei, sive favendo apostatis, sive exercitium intercipiendo Episcopalis auctoritatis. Genevensis vero tractus Gubernium, licet solemni pacto adstrictum ad custodiendam tuendamque in suo territorio religionem catholicam, postquam per præteritos annos aliquot edidit leges infensas auctoritati libertatique Ecclesiæ, recentius catholicas scholas suppressit, alias e religiosis familiis ejecit, alias docendi munere instituti proprio privavit ; nuperrime vero abolere contendit auctoritatem, quam pluribus jam abhinc annis ibi legitime exercet Venerabilis Frater Gaspar Episcopus Hebronensis, eumque spoliare parochiali suo beneficio; imo eo etiam progressum est, ut, publica excitatione proposita, cives illos invitaret et alliceret ad ecclesiasticum regimen schismatice subvertendum.

Non levia etiam Ecclesia patitur in catholica Hispania a Civili potestate. Siquidem didicimus, propositam nuper fuisse, et jam a Legislativo Cœtu ratam habitam legem de Cleri dote, qua non modo solemnia franguntur pacta conventa, sed omnis prorsus recti justique norma proculcatur. Quæ lex, cum spectet ad exasperandam inopiam servitutemque Cleri, et ad irritanda augendaque mala illustri illi nationi illata per postremos hosce annos in perniciem fidei et ecclesiasticæ disciplinæ a deploranda actorum Gubernii serie, sicuti Venerabilium Fratrum in Hispaniis Episcoporum justissimas eorumque firmitate plane dignas querelas jam excitavit, sic Nostras nunc poscit solemnes expostulationes.

Tristiora quoque commemoranda forent de exigua illa sed impudentissima schismaticorum Armenorum manu, quæ, Constantinopoli præsertim, per audaciam fraudis et violentiæ suæ opprimere nititur multo copiosiorem eorum numerum, qui constantes in officio et fide permanserunt. Ementito namque catholico nomine, perstant ipsi in perduellione sua adversus supremam Nostram auctoritatem ac legitimum suum Patriarcham, qui eorum artibus ejectus exul ad Nos confugere debuit. Versutia vero sua eam

apud civilem potestatem inierunt gratiam, ut non obstantibus Legati Nostri extraordinarii illuc ad res componendas missi studio et officiis, ac etiam Litteris Nostris ad serenissimum Turcarum Imperatorem datis, armorum adhibita vi, converterint in proprium usum aliquas e catholicorum Ecclesiis, coiverint in conciliabulum, sibique statuerint schismaticum Patriarcham ; atque effecerint, ut catholici sua jam priventur immunitate qua hactenus per publica pacta gavisi fuerunt.

De perstrictis tamen hactenus Ecclesiæ vexationibus alias Nobis explicatius agendum erit fortasse, si æquissimæ Nostræ denunciationes contemni pergant.

Sed tot inter mœroris causas gaudemus, Venerabiles Fratres, recreari vos posse, sicuti et Nos erigimur, ab admirabili constantia et operositate catholici Episcopatus commemoratarum regionum non minus quam ceterarum ; quarum Antistites succincti lumbos in veritate et induti loricam justitiæ et huic Petri cathedræ devinctissimi nullis territi periculis, nullis ærumnis dejecti, sive singillatim, sive conjunctim, voce, scripto, expostulationibus, pastoralibus litteris, Ecclesiæ, Sanctæ hujus Sedis, suaque sacra jura fortiter alacriterque propugnant una cum Clero et populo suo fideli, ac injustam vim cohibent, calumnias refellunt, insidias detegunt, frangunt impiorum audaciam, veritatis lucem omnibus ostendunt, confirmant honestos, compactaque unitatis robur opponunt hostium undique irrumpentium incursui, Nobisque tot Ecclesiæ malis afflictis jucundissimum solatium exhibent et potens auxilium. Quod certe validius etiam evadet, si vincula fidei et caritatis, quibus mentes junguntur et affectus, arctiora quotidie et contentiora fieri curentur. Ei porro rei assequendæ nemo peropportunum non censeat, ut qui Metropolitica auctoritate ecclesiasticis præsunt provinciis, cum Suffraganeis suis, meliori, qua per adjuncta temporum fieri possit, ratione consilia conferant, per quæ se invicem omnes in eadem mente eademque sententia obstringant et confirment, et ad difficile certamen contra impietatis ausus efficacius obeundum unanimi nisu se comparent.

Visitavit profecto nos Dominus, Venerabiles Fratres, in gladio

suo duro et grande et forti ; ascenditque fumus in ira ejus et ignis a facie ejus exarsit. Sed numquid in æternum projiciet Deus, aut non apponet ut complacitior sit adhuc? Absit : Non enim obliviscitur misereri Dominus, nec continet in ira misericordias suas : sed qui multus est ad ignoscendum, ac propitiatur invocantibus eum in veritate ; effundet in nos divitias misericordiæ suæ. Divinam iram acceptabili hoc Dominici adventus tempore placare studeamus ; Regique pacifico, qui proxime venturus est ut pacem annuntiet hominibus bonæ voluntatis, in novitate vitæ ambulantes humiliter occurramus. Justus et misericors Deus, cujus arcana dispositione nati sumus videre contritionem populi nostri et contritionem civitatis sanctæ, et sedere illic cum datur in manibus inimicorum. Ipse inclinet aurem suam et audiat ; aperiat oculos suos et videat desolationem nostram et civitatem, super quam invocatum est nomen Ejus.

DÉCLARATION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

ON PEUT GAGNER LES INDULGENCES, EN N'IMPORTE QUELLE LANGUE ON RÉCITE LES PRIÈRES INDULGENCIÉES, POURVU QUE LA TRADUCTION SOIT FIDÈLE.

Dans notre *Bulletin bibliographique* de la dernière livraison de 1872, nous avons fait la critique d'un opuscule intitulé : *Recueil des indulgences que les fidèles peuvent gagner dans les églises des couvents des Ursulines.* Notre critique portait entre autres sur le passage suivant de l'opuscule : « Ces prières doivent être vocales, et on peut les réciter en n'importe quelle langue. » Nous appuyant sur l'autorité du P. Maurel, nous trouvions trop générale la dernière partie de la proposition, et nous ne la trouvions applicable qu'aux prières que le Souverain Pontife permet de réciter *quocumque idiomate*, et à celles contenues dans le *Raccolta* de Mgr Prinzivalli [1]. Nous ignorions l'existence d'une déclaration de la S. Congrégation des Indulgences qui applique ce principe à toutes les indulgences. On lui soumit en effet le doute, en faisant valoir les motifs qu'on pouvait invoquer contre cette extension ; et le 29 décembre 1864, le Souverain Pontife déclara, par l'organe de la S. Congrégation, que *les indulgences attachées à la récitation de certaines prières peuvent être gagnées en quelque langue qu'on récite les prières, pourvu que les versions soient fidèles.*

La S. Congrégation ajoute que, pour qu'*il conste de la fidé-*

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, tom. IV, pag. 636.

lité de la version, il suffit que l'Emin. Préfet de la S. Congrégation des Indulgences l'ait reconnue et attestée, ou l'un des Ordinaires du lieu où est usitée la langue, en laquelle la prière indulgenciée est traduite. Il n'est donc pas nécessaire que cette attestation émane de l'Évêque dans le diocèse duquel la prière est récitée.

Voici le texte de cette déclaration.

DECLARATIO.

Cum pro nonnullis precibus latino, vel italico sermone confectis concessæ fuerint indulgentiæ, *addita facultate easdem preces recitandi quocumque idiomate, dummodo versio sit fidelis,* et aliquando adjectum, *et approbata ab Ordinario loci, vel a respectivis Ordinariis,* singillatim autem pro orationibus in Collectione Romana Edit. XIII contentis Indulgentias acquiri eas recitando in quodcumque idioma translatas, dummodo versiones sint fideles; in audientia habita die 29 decembris 1864 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, SSmus D. N. Pius PP. IX benigne declaravit Indulgentias adnexas precibus valere quocumque idiomate recitentur, dummodo versiones sint fideles : licet autem pro lucranda Indulgentia requiratur versionis fidelitas, ut vero constet de fidelitate versionis, sufficit declaratio S. Congregationis Indulgentiarum per Emum Præfectum, vel unius ex Ordinariis loci ubi vulgaris est lingua in quam vertitur oratio, cujus recitationi primitus Indulgentia concessa fuit.

Sign. J. Antonius M. Card. Panebianco, *Præfectus.*

Præsens copia concordat cum originali, quod asservatur in Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ. In quorum fidem etc. Die 4 decembris 1872.

Dominicus Sarra, *Substitutus.*

Loc. + *Sigilli.*

CONFÉRENCES ROMAINES.

QUÆSTIONES MORALES DE ACTIBUS HUMANIS ET DE CONSCIENTIA.

De quibus deliberabitur in conventibus quos auspice viro Emo Constantino Patrizi Episcopo Ostiensi et Veliterno S. R. E. Cardinali, S. Collegii Decano, sacros. patriarchalis basilicæ Lateranensis archipresbytero, sac. rituum Cong. Præfecto, et sanctissimi D. N. PP. Pii IX Vicario Generali, Romæ ad S. Apollinaris, habebunt sacerdotes ex cœtu S. Pauli apostoli, diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt, a mense decembri anni 1872 *ad septembrem* 1873.

MONITUM.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud, quod nostro in cœtu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

I.

Die 9 decembris 1872, hora 3 pom.

Titius negotiorum suorum causa quosdam amicos frequentat, qui male de religione sentiunt, et Romani Pontificis omnigena jura aspernantur. Sæpe cum eisdem cœnam sumit, et quædam inter pocula audit, quæ ipse vehementer detestatur. Non tamen raro accidit ut ipse ebrius evadat, tunc et ipse, eorum sententiis indulgens, multa injuriosa profert, quæ utpote prolata a viro acrioris et vividioris ingenii, plausu excipiuntur, ita ut insequenti die ab iisdem magnas laudes referat. Quadam vero die, cum coram ipsis conquereretur de injustitia, quam a quodam sibi factam esse putaverat, tanta ira incaluit ut sodalibus instigantibus juramentum emiserit de injuria sibi illata se vindictam sumpturum. Attamen

statim ac illud protulit, sui eum facinoris pœnituit, sed ne inconstans appareret conticuit et vino indulgere prosecutus est. Post cœnam alter ex sodalibus sanioris mentis eum admonet de tota hac sua agendi ratione, deque erroribus et conviciis, quæ in ebrietate proferre solebat. Miratus est Titius hanc suam consuetudinem, et anxius utrum peccaverit, ad confessarium accedit, qui hæc audiens secum quærit :

1. *Quid requiratur ad actum humanum constituendum ?*
2. *An et quando voluntarium indirectum vel in causa sit imputandum ?*
3. *Quid sentiendum de singulis in casu ?*

II.

Die 23 decembris 1872, hora 3 pom.

Mævia tertio a matrimonio anno tum quadam corporis debilitate, tum abusu quem in eam fecerat vir, in hujusmodi infirmitatem incidit, ut plurium medicorum consilio, ab opere maritali, ob grave vitæ periculum, abstinere necesse sit. Ægre hoc ferens vir ejus rixas et jurgia movet, ad fœminas libidinis explendæ causa accedit, ac familiæ pacem susdeque vertit. Conquerenti Mæviæ de suo infelicissimo statu vaferrima mulier hoc consilium præbet, ut famulam forma venustam, et lenociniis aptam domi excipiat, hac spe freta, virum suum facile illam amaturum, eaque contentum, vagam venerem, omnigenis plenam periculis, dimissurum : quod certe minus malum esset, et fortasse concordiæ et pacis argumentum. Res juxta sententiam accidit. Pax familiæ redditur, et Mævia optimo famulatu, et nova viri benevolentia recreatur. Paschatis tempore ad confessionem sacramentalem accedit, suoque confessario omnia pandit. Hic præterquam quod de admisso facinore horreat, ipsam hortatur, imo jubet famulam e domo statim dimittere. Protestatur Mævia se dolere de adhibito consilio, sed modo mala majora prævidere si ejus sententiam sequatur : proinde nonnisi permissive se habere quoad viri sui

agendi rationem. Recusans itaque confessario parere inabsoluta dimittitur. Anxia propterea ad alium accedit qui omnibus auditis secum quærit :

1. *Quæ requirantur ut omissio sit voluntaria, et simul imputabilis ad culpam ?*
2. *Utrum Mævia peccaverit, et ad quid teneatur in præsens ?*

III.

Die 13 januarii 1873, hora 3 1/4 pom.

Titius cujusdam potentissimi viri sententia ex errore prorsus injusta, a munere quod cum laude expleverat, remotus, summa rei familiaris inopia afflictari cœpit. Nullum proinde lapidem non movet, ut vir ille veritate cognita, ipsum suo muneri et famæ restituat : sed frustra. Id quum intellexisset amicus quidam, qui noverat plurimum apud illum valere formosissimam fœminam, quacum turpem fovere amorem dictitabatur, Titio suadet, ut istius opera et patrocinio utatur ad illum e sua sententia dimovendum. Hujusmodi consilio executioni mandato, res prospere cessit. Paulo post quum ab eodem viro favorem sibi valde utilem Titius consequi vellet, ratus faciliores se viros præbere mollitis verbis, et gratiæ mulierum, pulcherrimam inter ceteras, sed honestissimam ad eumdem mittit ad rem impetrandam. Vir ille adprecanti morem gessit, sed vesano erga eam amore captus ad turpia sollicitat. Honesta autem mulier facinus exhorrens strenue assentiri renuit. Hæc quum resciverit Titius, quamdam de sua agendi ratione anxietatem expertus, omnia confessario exponit, qui secum quærit :

1. *Utrum et quæ conditio requiratur, ut malus effectus imputari possit ?*
2. *Utrum et quam liceat ponere causam ad bonum effectum, quamquam ex ea malus sequatur ?*
3. *Quid in utroque casu Titio respondendum ?*

IV.

Die 27 januarii 1873, hora 3 3/4 pom.

Recitatur oratio de laudibus S. Pauli Apostoli, quem cœtus noster sibi Patronum adlegit.

V.

Die 10 februarii 1873, hora 4 pom.

Titius lucrum valde grave ex eo refert quod viri plurimi suam tabernam ventitent, et non exiguas expensas in cibo, potuque sumendo faciant. Hunc tamen piget eorum blasphemias, et obscœna audire quæ in religionem et Apostolicæ Sedis jura sæpissime proferunt. Vellet illos admonere, sed cum cachinnis excipiatur, et pejora merito timeat, silere posse arbitratur. Nec satis. Illi ephemerides cujuscumque classis poposcunt, iisque deficientibus non solum tabernam deserere, sed etiam ejus famam ut hominis novi ordinis hostis atterere minitantur. Cum itaque is certo prævideat sibi magna mala ventura, et simul agnoscat inutile prorsus esse eas denegare, cum passim in ceteris tabernis eædem reperiantur, eorum moribus indulget. Hanc tamen industriam adhibet, ut una cum damnatis ephemeridibus alias etiam sana doctrina refertas ex æquo immisceat. Tempore paschali totam suæ vitæ rationem confessario aperiens hac super re interrogatur, eique respondet se nullo animi scrupulo angi : quia nonnisi ex metu amittendæ industriæ cum gravi familiæ suæ damno, ea permittere quæ intimo animo detestatur. His auditis confessarius secum quærit :

1. *Quæ sit differentia inter facere et permittere?*
2. *Utrum et quis metus causet involuntarium ?*
3. *Utrum agendi ratio Titii sit mala, vel saltem permittenda ?*

VI.

Die 3 martii 1873, hora 4 1/4 pom.

Titius degens in oppido pontificiæ ditionis, quod subalpinum gubernium invasit, coacte inter civicos milites adscribitur. Militiam

absque gravi damno deserere nequit, verumtamen eo animo permanet, ut paratus sit eam deserere quam primum possit, et interim abstinere ab omnibus hostilitatis actibus in subditos et milites legitimi principis, et contra bona, jura et personas ecclesiasticas, juxta consilium confessarii, qui, iis exceptis, illam militiam tolerari posse declaraverat. Sed malo fato accidit, ut legio, in qua ipse erat, improviso advocata fuerit in auxilium exercitus invadentis ad conatus superandos quorumdam, qui armata manu jura legitimi principis restaurare satagebant : imo ad vim inferendam Episcopo et quibusdam presbyteris, qui in domo rurali latitabant. Renuere paratus est Titius una cum nonnullis sociis, qui idem ac ipse sentiebant, dum major legionis pars dimicandi amore flagravit. Interim proclamatum est utriusque militiæ ducis imperium, quo morte illico mulctandi forent, qui pugnare quacumque de causa recusarent, vel a pugnando desisterent. Titius quum probe nosset, eos tali esse animo, ut mortem, quam minitati fuerant, reapse inferant, metu quidem coactus ad pugnam accedit. Inter pugnandum vero hujusmodi in circumstantiis versatur, ut pluries in designatam domum sclopum displodere debuerit : hinc pro certo habet quemdam suo ictu occidisse, cujus nece postea familiam in gravem egestatem incidisse intelligit. Rebus tamen compositis ad confessarium accedit, quem percunctatur :

1. *Quandonam metus ab omni prorsus culpa excuset ?*
2. *An peccaverit operam suam in pugna navans ?*
3. *Utrum ad aliquid teneatur ?*

VII.

Die 17 martii 1873, hora 4 1/4 pom.

Titius miles, de quo in antecedenti casu sermo fuit, ad quemdam in militia gradum evehitur : quem, ratus in sui, ceterorumque bonum cedere, lubenter accipit. Facile enim ex eo impedire potest quominus ea eveniant, quæ antea enarrata sunt. Una est ei difficultas ex onere juramenti emittendi juxta modum a superioribus propositum. Verum ita secum meditatur. Si ego recu-

sem, meus æmulus, qui pessimæ indolis est, ad illum ascendet. Juramentum autem non est vinculum iniquitatis, nec ego eo modo illud adprobare intendo, quo fortasse proponitur : licet enim verba generalissima sint, eo sensu accipienda esse puto, quem virum catholicum decet. Eo præsertim quia religio catholica, juxta instituta, est religio status. Hæc pluries suis sodalibus manifestat. Hinc nullo animi scrupulo juramentum emittit. Tempore paschali ad confessarium accedit, eique peccata omnia quæ per annum admiserat dolentissime enarrat. Silet tamen de juramento. At confessarius ex sermonibus qui inter eos habiti sunt, in ejus cognitionem devenit, et propterea absolutionem ei dare recusat. Miratur Titius quod pro peccato non admisso inabsolutus dimittatur, et in sui excusationem omnia profert,quæ in juramento emittendo mente volutaverat. Miseratione motus confessarius ad benigniorem sententiam inclinans, secum quærit :

1. *Utrum et quæ ignorantia excusat a peccato ?*
2. *Utrum rei de qua in casu ignorantia inculpabilis dari queat ?*
3. *Quid sibi modo agendum ?*

VIII.

Die 31 martii 1873, hora 4 3/4 pom.

Mævia honestissima et piissima fœmina sacramentalis confessionis peragendæ causa proprium filium tredecim annos natum ad parochum adducit, eumque ei commendat uti mediocris ingenii, optimæ indolis, et ad devotionem proclivem. In confessione excipienda parochus animadvertit ingenuum adolescentem a pessimo fratre ad provocandam mollitiem sæpe fuisse excitatum, at semper per modum joci. Varias et omnes prudentes, ut par erat, interrogationes instituens ex eis concludit adolescentem jam ab anno pollutionem sibi ipsi procurare, atque de hac numquam se accusasse, modo autem vel nullimode se accusare, vel tantummodo ratione joci, qui non convenit civili pudori : concludit insuper se dubitare non posse de ejus ingenuitate qui peccata sua in confessione velit occultare. Hunc igitur absolvit quin

de vera actus malitia admoneat. Post confessionem ipse parochus colloquens cum Mævia, ab ea quærit quanam ratione, adducta ut testis in tribunali, inhonestam vitæ rationem cujusdam vicinæ, quæ eidem innotescebat, etiam jurejurando interposito denegare potuerit. Cui illa : eo juramento nemini malum attulisse respondet, imo infelicissimæ mulieri adjuvisse, quæ necessitate potius quam malitia labi videbatur ; tandem suum propositum alienis negotiis se neutiquam immiscendi eo modo servasse, quod idem se in posterum servaturam obtestatur. Hæc autem tanto animi calore et ingenuitate profert, ut parochus quum prævideat, eam, malitia actus cognita, tamen pejeraturam esse, in bona fide relinquit. Verum postea totam suam agendi rationem recolens secum quærit :

1. *An detur ignorantia invincibilis circa legis naturalis præcepta?*

2. *An mater ejusque filius in ea ignorantia versati sint ?*

3. *An ipse recte in utroque casu se gesserit ?*

IX.

Die 12 aprilis 1873, hora 5 1/4 pom.

Titius philosophiæ et utriusque juris studiorum curriculo non sine aliqua laude emenso, ad quamdam regendam provinciam mittitur. Sed ut facilius dignitatum honorumque cursum perficiat, ad omnia publica munia, quorum est cupidissimus, cujuscumque ea sint indolis et naturæ, studiose contendit. Cumque is potentissimi viri favore gaudeat, modo in tribunali sedet criminibus vindicandis, modo ad jus in foro dicendum judex instituitur, modo ad rei publicæ curam gerendam præficitur, tandem ad quamdam ecclesiasticam dignitatem evehitur. Peculiares tamen pro diversitate munerum disciplinas, quas parvi pendet, prorsus negligit et ignorat, sed ratus universaliora scientiarum principia, in quibus mediocriter versatus est, ob acre ingenium quo pollere sentit, prorsus sufficere, optime unicuique suo muneri satisfacere sibi videtur. Post aliquod non breve tempus, usu et experientia do-

ctus eo devenit, ut de unaquaque re peritissime judicet. Verum interim recolens similia, quæ prioribus annis ex officio judicaverat, comperit, ob scientiæ singulis muniis propriæ defectum, quædam noxia publico ærario peregisse, quædam in privatorum perniciem judicasse quorum quærimonias ut iniquas aspernatus fuerat. Quare anxius generalem totius anteactæ vitæ confessionem peragens a confessario quærit :

1. *Quæ requiruntur ut ignorantia invincibilis vel vincibilis existimetur ?*

2. *An quoties munia adierit eorumque partes expleverit, toties peccata, eademque gravia Titius commiserit ?*

3. *An ad aliquid teneatur ?*

X.

Die 12 maii 1873, 5 3/4 hora pom.

Titius adolescens piis et honestis moribus præditus, nimios et graves concupiscentiæ patitur motus erga quamdam ancillam, quæ suis parentibus senio confectis diligentissime inservit. Cum eadem una vel altera vice peccat ; sed sui facinoris dolentissime pœnitens, nullum non admovet lapidem, ut illa e domo dimittatur, ad hanc occasionem dimittendam. Verum omnes illius conatus in irritum cadunt, ob amorem quo eam parentes prosequuntur. Unum superesset, videlicet rem parentibus manifestare : sed hoc peragere non valet animo. Hinc hoc consilii capit : scilicet ratus parentes eam domo ejecturos, si eamdem ut furem habeant, et de furto ream procul dubio futuram, si annulum, qui ad matrem pertinet, ipse celet, hunc surripit et abscondit. Neque eum damnorum prævisio detinet, quæ famulæ obventura sunt, quippe sibi propositum habet omnem industriam exercere, ut facinus in vulgus non edatur. Paratus pariter ipse est ancillæ pecuniam aliquam subministrare, qua se substineat donec alteri familiæ suum famulatum commodare valeat, ad quod facile obtinendum plurimi sui ipsius commendationem facit. Interim quod Titius meditatus est accidit, et rea habita de furto, ancilla e domo ejicitur. Verum Titius postea

famulæ animi mœrore confectæ lacrymis commotus, et haud facile de facto familiam inveniri, quæ eam excipiat, intelligens, conscientiæ stimulis agitari cœpit, et ad confessarium accedit qui secum quærit :

1. *Qui finis sit operis, et qui operantis in actu humano?*
2. *Quinam finis requiratur ut actio tota licita sit?*
3. *Quid Titio consulendum?*

XI.

Die 9 junii 1873, hora 6 pom.

Titius acrioris indolis, et iram in promptu habens, sæpe coram filiis blasphemat, quibuscumque adstantibus, legitimi principis regimen vituperat, nec non publice omnium defectus facile manifestat. Relate tamen ad sibi amicos ita se continet, ut ne verbum quidem in eorum perniciem unquam proferat, licet eorum vitia vel aliquod patratum facinus eidem innotescat. Verum quum a Cajo ex intimioribus sodalibus suis gravi se fuisse injuria lacessitum sentiret, adeo in eum ira excanduit, ut occultum ejus facinus sibi dumtaxat cognitum, pluribus adstantibus, Cajo objecerit, ac graviter objurgaverit. Lapsu temporis intelligit filios suos in blasphemias nimis faciles, in politicas novitates proclives, et Cajum dejectum esse ab officio exactoris quod cum laude exercebat, ex cognitione, quam vir princeps, cui operam suam navabat, ex ejus dicteriis acquisiverat. Hinc conscientiæ stimulis agitatus confessarium adit, cui anteactæ vitæ totam rationem aperiens confirmat se nec modum quo loquebatur animadvertisse, neque animo prævidisse detrimentum quod Cajo ejusque familiæ ex illa criminis manifestatione obvenerat, quamquam si rem pacato animo perpendisset, facile intelligere poterat quanta, ex ejus agendi ratione, damna ceteris impenderent. His cognitis confessarius secum quærit :

1. *Quæ advertentia requiratur ad actus ejusque effectus imputabilitatem?*

2. *An eadem advertentia requiratur tam relate ad objecti, quam ad circumstantiarum malitiam?*

3. *Quid Titio dicendum, quid præscribendum?*

XII.

Die 7 julii 1873, hora 6 1/4 pom.

Titius negotiator ditissimus a viro theologo acceperat, in conscientiæ dubio quempiam eam partem licite posse sequi, quæ eidem melius arrideat. In hujusmodi enim casibus lex dubia est; neque proinde ullam obligationem pariens. Hanc doctrinam, ut regulam omnium suarum actionum, libentissime tenet. Hinc quoties an contractus aliquis sit justus, an actio quædam honesta dubitat, juxta commodum quod ex actione est habiturus sese ad operandum determinat. Quum vero die quadam sacræ concioni intersit, et a concionatore accipiat nunquam licitum esse cum dubia conscientia operari, scrupulis exagitari cœpit, et proinde ipsum concionatorem adiens anteactæ suæ vitæ rationem eidem exponit. Hic suam sententiam confirmans declarat eum in unaquaque actione peccasse : quatenus vel ob defectum in veritate inquirenda, vel ob causæ insufficientiam, qua actionum suarum licitudinem decernebat, semper peccandi periculo sese exposuerit. Titius doctrinæ huic non acquiescens, confessarium adit qui re audita secum quærit :

1. *Quid sit conscientia dubia et quotuplex?*

2. *An et quando liceat operari cum conscientia dubia?*

3. *Quid dicendum de statu conscientiæ Titii, et de concionatoris sententia?*

XIII.

Die 21 julii 1873, hora 6 pom.

In cujusdam parochialis templi sacrario, Titius sermonem interserens de probabilismo, declarat se, excepto casu de evitando actionis alicujus malo effectu, qui ab ejus licitudine non pendet,

semper opinionem probabilem sequi. Hanc autem rationem addit: quia scilicet qui probabilitatem sequitur prudenter operatur, et qui prudenter operatur numquam peccare dicendus est. Contradicit Titio alter sacerdos nomine Cajus, asserens, ubi certitudo haberi nequeat, majori, quæ dari possit, prudentia nos inniti debere, et quum probabilior opinio majorem prudentiam præseferat, illam semper sequendam esse mordicus tuetur. Interim Ecclesiæ parochus ingreditur, et intellecta quæstionis causa eos risu excipit et utrumque in errore versari docet. Sub utraque opinione, is ait, etiam in probabiliori semper dubium non modo speculativum sed etiam practicum remanet, neque unam vel alteram ad illud conscientiæ dictamen firmum certumque efformandum valet, quod necessario ad licite operandum requiritur. Addit insuper opinionem probabilem vel probabiliorem nihil aliud efficere nisi nos admonere quod in dubio versemur, et ex aliis principiis quæ reflexa in scholis dicuntur, certitudinem practicam esse inquirendam. Plurima tandem hujusmodi principia enumerat, sed omnia ad unum redigi ipse autumat, quod sic exprimi potest. Illi opinioni favendum est, pro qua stat possessio, sive libertati faveat sive legi, in cujuscumque virtutis ordine. Ex hoc judicio lis major evadit, et quum plura hinc inde fuerint disputata, non sine ambagibus, quin alter alterum convinceret, consilium omnes inierunt virum magnæ laudis theologum consulere quærentes :

1. *An doctrina probabilismi vel probabiliorismi ut in casu exposita vera sit regula morum?*
2. *Quatenus negative, ad quid inserviat probabilismi usus?*
3. *Quid dicendum de unaquaque opinione disputantium?*

XIV.

Die 4 augusti 1873, hora 5 3/4 pom.

Titius in subalpina ditione Parochus ita miserrime vivit ut neque suis neque aliorum necessitatibus succurrere valeat. Licet enim a Gubernio pro damno illato, ob impeditam decimarum exactionem, assignatam pensionem consequi possit, dubitat ta-

men utrum eam percipere sibi liceat. Hinc virum magni nominis theologum consulit, a quo pensionem hujusmodi percipi posse audit, facta tamen protestatione, per eam nullo modo adprobari quidquid a Gubernio hac super re gestum est. Sed quum hanc protestationem se facere nequeat, quin vexationis, et contumeliarum periculo se exponat, ulterius theologum consulit, ab eoque consilium habet posse ab illa protestatione abstinere. Quum vero recepta præstatio sit valde exigua relate ad ingentem suæ curæ demandatorum numerum, a Gubernio subsidium aliquod petere vellet, præsertim quum ipsum Gubernium manifestaverit se aliquid daturum, si quis parochorum egeret, et postularet. Verum Titium non latet Gubernium cœnobia destruxisse, moniales expoliasse, ceteraque bona Ecclesiasticorum susdeque vertisse, eorumque redditibus se locupletasse, et modo ex hujusmodi bonis pensiones aliquas esse daturum eo speciatim fine, ut se nolle bona illa subripere, sed utiliori et æquiori distributione impendere appareat, et hac hypocrisi fideles decipiat. Hæc itaque noscens Titius de rei licitudine dubitat: tertio proinde ad eumdem theologum recurrit, qui eum docet in gravi necessitate hoc idem probabile esse quod liceat. Huic doctrinæ innixus Titius postulat, obtinetque. Verum postea quum ab Episcopo reprehensus fuerit quod ita se gesserit, ab eodem quærit :

1. *An et quando summi nominis theologi constituant veram probabilitatem alicujus opinionis?*
2. *Quid de sententia theologi ut in casu?*
3. *An in aliquo ipse peccaverit?*

XV.

Die 18 augusti 1873, hora 5 1/2 pom.

Titius acris ingenii et in quæstionibus theologicis valde peritus persuasum sibi habet doctrinam probabilismi non posse sustineri, quando agitur de materia, quæ circa jus naturæ versatur. Animadvertens insuper in quasdam propositiones libertati faventes, quas majoris notæ theologi probabiles habent, et

earumdem intrinsecas rationes expendens, unam vel alteram adeo omni probabilitate destitutam apprehendit, ut contrariam omnino certam et indubiam retineat. Rationes quas ipse expendit nonnullis ex suis amicis communicat, et quosdam in assensum trahit, quosdam adhuc propositiones illas probabilitate frui firmissime retinere cognoscit. Paulo post Titius ipse in iis circumstantiis versatur, ut ad evitandum grave quod sibi imminet incommodum, quamdam ex illis propositionibus libertati faventem, et quidem jus naturæ respicientem, practice sequi ipsi necesse sit. Vellet proinde theologorum judicio qui illam defendunt se inniti, attamen nescit illam intimam persuasionem depellere, qua certam tenet contrariam propositionem : magnam enim intra se in illa sequenda repugnantiam experitur. Angitur igitur inter utrumque, et ut suæ quieti consulat a theologo quærit :

1. *Quid sit probabilitas intrinseca vel extrinseca alicujus sententiæ?*

2. *Utrum possit conciliari objectiva probabilitas cum subjectiva certitudine contraria in individuo?*

3. *Quid sibi agendum?*

XVI.

Die 1 septembris 1873, hora 5 pom.

Titius Civitatis cujusdam gubernator constitutus, modo in criminosos homines sententiam ferre, modo inter cives jura decernere suo officio tenetur. Accidit ut in causa criminali reus quidam ex actis probabiliter insons appareat, cum tamen gravissima in eum urgeant patrati criminis argumenta, quæ equidem certitudinem paritura forent, si qui capite inquisiverat acrius singula insectatus esset. Item in cujusdam juris disceptatione inter duos, juxta allegata a partibus rationum momenta, observat longe probabilius decernendum esse pro primo, agnoscit tamen nec sua gravi probabilitate carere, quæ sunt ab altero allegata ; quam quidem probabilitatem putat Titius adeo augeri potuisse si in meliorem formam argumenta a patronis fuissent prolata, ut certo

istius jus probabilius futurum esset. Interim ob præstita ab isto, ejusque patronis officia, non sine aliqua propriæ conscientiæ formidine, pro secundo contra primum decernit. Hæc dum confessionem tempore paschatis facit, confessario enarrat, qui secum quærit :

1. *Utrum fas sit opinionem probabilem sequi, in concursu certe et longe probabilioris, præsertim in S. Alphonsi sensu ?*
2. *Utrum Titius in utroque judicio peccaverit?*
3. *Quatenus affirmative : utrum ad aliquid teneatur ?*

XVII.

Die 15 septembris 1873, hora 4 3/4 pom.

Titius presbyter ad cœnam invitatus, dum inter sodales suos mensæ assidet, nondum horas canonicas, justa tamen de causa, explevisse recordatur. Opportuna occasione capta a mensa assurgere satagit, ut in interiori domus cubiculo eas recitare valeat. Verum dum in eo est ut vesperas recitet, duodecimam diei horam a meridie expleri animadvertit. Ratus juxta opinionem probabilem, suæ obligationi eo ipso finem factum esse, illico dimisso horarum diurno a recitatione desistit, et ad commensales cucurrit. Hoc temporis ad potandum invitatus dubius hæret animo, utrum possit : recolens theologos probabile proclamare, quæ per diem licent posse protrahi usque ad horæ quadrantem a media nocte, vel ob quamdam tolerantiam, vel ob signorum varietatem, quæ ex horologiis ad mediam noctem determinandam habentur, per hoc temporis spatium potu et epulis indulget. Insequenti die missam celebraturus conscientiæ stimulis angitur, et confessarium petens quærit :

1. *An ex duabus opinionibus æque probabilibus modo unam, modo alteram sequi liceat ?*
2. *An licite vesperas omiserit, et cœnam protraxerit ?*

QUESTIONS DE THÉOLOGIE PASTORALE.

I.

Quum non una et eadem sit praxis in nostra diœcesi, deferendi S. oleum ad infirmos responsum ad sequentem quæstionem exspecto :

Quomodo sacrum oleum ad infirmos est deferendum, sive SS. viaticum simul deferatur, sive non ?

1. Il n'existe pas, croyons-nous, dans toute la Pastorale, une question qui ait été si diversement traitée, et qui ait amené des pratiques si différentes. De plus, chose étonnante et tout à fait exceptionnelle ! Rome a moins exigé sur ce point que les synodes ou les Rituels particuliers, que les auteurs mêmes qui passent pour peu sévères, tels que Diana, Léandre du S. S^t^, Busenbaüm, etc.

2. Une pratique presque uniforme avait été introduite en Belgique et dans les pays voisins. On exigeait que l'huile de l'extrême onction fût portée par le curé en étole et surplis, accompagné d'un ou de plusieurs clercs aussi revêtus de surplis, portant en main une torche ou une lanterne allumée. « Ante hujus sacramenti administrationem tria sunt necessaria, *dit le Rituel de Liége* [1]. Primo, in templo, unde sacrum oleum desumetur, sacerdos superpelliceum et stolam violaceam indutus, præeunte custode templi induto etiam superpelliceo, cum lumine, atque aqua benedicta, si prævideatur defutura, reverenter in toto itinere recitet psalmos pœnitentiales.... sic tamen ut culpa non sit si prædicti psalmi omittantur. » Le Pas-

(1) *Rit. Eccles. Leodien.* pag. 176, edit. 1782.

toral de Malines s'exprimait à peu près en la même façon [1]. « Sacerdos ægrotum uncturus, indutus superpelliceo et stola, accepto secum oleo infirmorum, reverenter ab Ecclesia progrediatur, prævio lumine, concomitantibus amicis et custode, interque eundum aliquot psalmos recitet. »

Le Rituel de Gand renferme les mêmes prescriptions [2]. « Parochus.. superpelliceo indutus ac stola, præcedente custode cum superpelliceo et lumine, absque sonitu campanulæ, ad domum ægri acceptum secum oleum infirmorum deferens... »

Nous les retrouvons également dans le Rituel de Reims [3] : « Ensuite ayant fait avertir le peuple par un certain son de cloche, il se revêtira du surplis avec l'étole, et prenant avec décence les huiles des infirmes, il se fera précéder d'un ou plusieurs clercs qui porteront une croix sans bâton, de l'eau bénite, et une torche ou flambeau selon la coutume des lieux. »

Beuvelet, qui a composé son *Manuel* à l'aide des instructions renfermées dans un grand nombre de Rituels français, les résume en la manière suivante [4] : « *Que doit faire le prêtre qui est appelé pour porter l'Extrême-Onction à un malade?* Il doit venir en diligence à l'église, assembler son clergé, ou au moins prendre un clerc avec soi, qui porte une petite croix en la main droite devant lui, et le rituel sous le bras, pendant que lui, revêtu du surplis et d'une étole violette, prend avec révérence le vaisseau des saintes huiles ; et pour avertir les paroissiens en certains diocèses, on fait sonner une cloche de l'église qui sert de signal pour assembler ceux qui ont dévotion, afin de venir prier pour le malade. Et en d'autres, on porte une torche pour la révérence des saintes huiles. — *Comment faut-*

(1) *De Extrema Unctione*, pag. 70, edit. 1589.
(2) *De sacram. Extr. Unct.* pag. 45, edit. 1768.
(3) *Du sacrement de l'Extrême-Onction*, page 156, edit. 1677.
(4) *Instructions sur le Manuel*, Ch. VII, § 5, p. 191.

il porter le vaisseau des saintes huiles? Il le faut porter à la main, couvert de quelque étoffe de soie violette; ou si le chemin est fâcheux, comme aux champs, et à la ville en certaines saisons d'hiver, dans une petite bourse de même étoffe attachée au col avec des cordons de même. — *Que doit-on dire au sortir de l'Église?* Il faut commencer les sept psaumes pénitentiaux pour le malade, jusqu'à ce qu'on soit arrivé en sa chambre. »

3. Tous les Rituels n'étaient cependant pas si précis. L'ancien Rituel de Tournai se tait sur la lumière qui accompagne l'Extrême-Onction [1] : « Superpelliceo et stola ornatus... reverenter ab Ecclesia progreditur, sine sonitu campanulæ. » Le Rituel de Bruges, qui, dans l'administration de ce sacrement, s'écarte notablement du Romain, et suit à peu près les vieux pastoraux belges, ne précise qu'une chose, la récitation de prières en sortant de l'église : « Interim recitans psalmum *miserere* et alios ex pœnitentialibus. »

Mais ce qui n'est pas spécifié dans les Rituels se trouve détaillé dans les statuts synodaux. Ainsi, pour Tournai, le synode de l'an 1574, sous Guilbert d'Ongnies, ordonne que [2]: « Parochi cum stola ac omni reverentia, luminari et aqua benedicta palam præcedentibus, dato prius campanæ signo, oleum sanctum deferentes... » A Gand, le synode tenu en 1613 par Mgr Van der Burch, qui fut depuis Archevêque de Cambrai, statue brièvement [3]: « Sacrum oleum infirmorum cum debita reverentia ad ægrotum deferatur, custode qui et honesto superpelliceo semper sit indutus, lumen præferente, absque sonitu tamen nolæ. » L'Évêque d'Ypres, Mgr de Wavrans, dans sa célèbre

(1) *De sacr. Extr. Unct.* pag. 105, edit. 1625.
(2) Cap. VIII. Cfr. Hartzheim. *Concil. German.* tom. VII, pag. 777.
(3) Tit. VII, Cap. I. *Ibid.* tom. IX, pag. 248.

Instruction de l'an 1768, est encore, s'il se peut, plus exprès [1]: « Hoc autem sacramentum semper administretur publice cum pulsu campanæ e campanili, item in superpelliceo et cum stola violacei coloris, præcedente custode cum superpelliceo et lumine. Consuetudinem alicubi receptam administrandi illud occulte aut absque exteriori ritu ab Ecclesia præscripto, non tantum jure et merito reprobamus, sed etiam omnibus interdicimus, sub pœna pro voluntate nostra statuenda. »

4. Nous étions donc fondé à dire tout à l'heure que la pratique introduite par les Évêques était uniforme en Belgique [2]. A Milan, S. Charles Borromée faisait aussi porter l'Extrême-Onction avec une certaine pompe. D'abord on sonnait la cloche pour convoquer les prêtres et les clercs qui devaient assister à la cérémonie [3]. « Mox vero indutus superpelliceo et stola violacea accipit vas olei sacri. Clericus indutus superpelliceo vas feret aquæ benedictæ cum aspersorio et librum hunc sacramentalem. Curabit etiam crucifixi imaginem parvam afferri, si forte ea ægroto desit; item cereum laterna inclusum idque per clericum si adsit, tintinnabulum vero non adhibebitur. Dum in via est et ad ægrotum accedit, psalmum quinquagesimum dicet et alias pias preces. »

Nous terminerons cette série de citations par un passage de Corsetti qui a résumé pour l'Italie, comme Beuvelet l'a fait pour la France, les principales instructions qui concernent l'administration des sacrements [4] : « Dato signo, omnes in sacristia superpelliceis induti, præcedente acolytho cum cruce,

(1) Num. 122. *Ibid.* tom. x, pag. 648.

(2) Il n'y avait d'exception que pour le diocèse de Namur qui se rapprochait notablement du Rituel romain, dont il faisait usage. Là il était défendu au clerc de porter une lumière : il devait être seulement nu-tête. Cfr. Synod. 1639, tit. xiv, cap. i. *Ibid.* tom. ix, pag. 587.

(3) *Actorum* part. iv, *Instr. Extr. Unct.*

(4) *Praxis sacr. Rit.* pag. 357, édit. 1739.

bini psalmum *Miserere* vel alios ex gradualibus recitantes procedunt : ultimus omnium sequitur sacerdos, qui sacramentum erit ministraturus, stola violacea supra superpelliceum indutus, utraque manu deferens vasculum infirmorum olei, vel melius sacculo serico operte inclusum, cordula serica a collo pendens, pie reverenterque ferat. » Il ajoute cependant comme pour atténuer ce qu'il vient de dire et laisser de la marge aux curés : « Si vero parochus ferat hoc sacrum oleum ad infirmum, absque superpelliceo et stola, private, ut pluribus fit in locis, absque sonitu campanæ (favet Rit. Rom. cum dicat absque sonitu campanæ), superpelliceo cum stola induendum esse, cum domum infirmi pervenerit. Quocirca locorum servanda est consuetudo, quæ si fuerit cum solemnitate supradicta, nititur gravissimis auctoribus, præcipue autem Concil. Prov. Mediol. »

5. Telle est donc la pratique enseignée et introduite à peu près partout de porter l'huile sainte de l'Extrême-Onction avec une certaine solennité : plusieurs prêtres, ou du moins le curé en surplis, récitant des psaumes, avec la lumière d'une torche ou flambeau. Et cette pratique paraissait si bien fondée, que les casuistes croyaient s'avancer beaucoup en écrivant que ce n'est pas un péché mortel de « deferre ad ægrum vel administrare sine lumine. Leand. citans Possev [1]. Quint. Barbosa. » Ainsi parle Busenbaüm, et S. Alphonse ajoute immédiatement [2] : « Ita etiam Diana et Escobar probabiliter dicunt esse tantum veniale. » Nous ne voulons pas discuter ce point

(1) Voici le texte même de Possevinus. Ce n'est pas tout à fait ce qu'on lui attribue. « Si curatus vocatur pro communicando vel ungendo infirmo, et oporteat illum aut portare sacramenta sine lumine et cæteris necessariis, quia non habet qui adjuvet... quid agendum? De Extrema Unctione esse clarum posse portari sine dictis solemnitatibus, quia etiam in Cœna Domini accipitur a cathedralibus, et defertur sine lumine, et superpelliceo, per totas diœceses. » *De officio curati*, cap. v. n. 39.

(2) *Theologia moralis*, lib. vi, n. 728.

et examiner si les auteurs cités ont bien tenu le sentiment qu'on leur prête ; il nous suffit d'avoir montré combien, faciles d'ordinaire, ils se montrent ici d'une grande sévérité, sévérité inexplicable en présence du Rituel romain.

6. Aux termes du Rituel romain, aucune cérémonie n'est requise pour porter l'huile sainte aux malades ; il suffit que cela se fasse avec décence et gravité. Le prêtre, *dit-il*[1], qui devra administrer le sacrement d'Extrême Onction, fera, autant que possible, préparer auprès du malade, une table couverte d'une nappe blanche, en outre un plateau contenant de l'ouate ou toute autre matière analogue roulée en sept pelotons pour essuyer les parties qui auront reçu les onctions; un peu de mie de pain pour nettoyer les doigts, et de l'eau qui servira à laver les mains du prêtre; enfin un cierge qu'on allumera pour éclairer le prêtre quand il fera les fonctions. Bref, il aura soin que ce sacrement soit conféré avec toute la propreté et la décence qu'il réclame. Ensuite ayant convoqué les ecclésiastiques ou ministres sacrés, ou du moins un clerc qui portera une croix sans hampe, de l'eau bénite avec l'aspersoir et le Rituel : « Ipse parochus decenter accipit vas sacri olei infirmorum, sacculo serico violacei coloris inclusum, illudque caute deferet ne effundi possit... Procedet autem sine sonitu campanulæ. Cum perventum fuerit ad locum ubi jacet infirmus, sacerdos intrans cubiculum dicit : *Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea.* Deinde, deposito oleo super mensam, superpelliceo stolaque violacea indutus, ægroto crucem pie deosculandam porrigit... »

7. De ce texte découlent les conclusions suivantes. 1° Il ne faut pas de sonnette, *procedat autem sine sonitu campanulæ.* La sonnette, en effet, est l'indice de la présence de Notre-

(1) *De sacr. Extrem. Unct.* tit. v, cap. 2, n. 1 et 2.

Seigneur dans l'Eucharistie, ainsi qu'il est marqué pour l'administration du Viatique [1], et si elle était employée quand on porte l'Extrême Onction, les fidèles, induits en erreur, rendraient aux saintes huiles l'honneur qui n'est dû qu'au très-saint Sacrement.

2° Il ne faut aucune lumière, ni flambeau ou torche, ni lanterne. Non-seulement le Rituel n'en réclame pas, mais en demandant de préparer dans la chambre du malade, *candelam ceream quæ deinde accensa ipsi ungenti lumen præbeat*, n'exclut-il pas la lumière dont le clerc pourrait être chargé ? Le cierge se prépare à la maison, il n'est pas allumé avant l'arrivée du prêtre, et l'usage principal de ce cierge est d'éclairer le prêtre lorsqu'il fait les onctions. Si quelque lumière était requise comme marque de respect envers les saintes huiles, ce serait certes surtout pendant l'administration du sacrement ; or, le Rituel nous dit le contraire, et le cierge doit être porté près du prêtre pour l'éclairer pendant les onctions, *ut ipsi ungenti lumen præbeat*, nullement parce qu'il serait un témoignage obligé de respect envers l'huile sainte.

3° Pour porter l'huile sainte, il ne faut ni étole, ni surplis. Encore ici nous trouvons le Rituel silencieux, mais s'expliquant un peu plus loin de manière à marquer clairement l'intention d'exclure les vêtements sacrés qu'il avait passés sous silence. C'est en effet dans la chambre même du malade, et après avoir déposé l'huile sainte sur la table, que le prêtre prend le surplis et l'étole : « Cum perventum fuerit ad locum ubi jacet infirmus... deposito oleo super mensam, superpelliceo stolaque violacea indutus, ægroto crucem pie deosculandam porrigit. » On ne comprendrait pas que le Rituel ne fît mention qu'en cet endroit du surplis et de l'étole, s'il avait voulu

(1) *De communione infirmorum.*

que le prêtre en fût revêtu en route. Le Rituel aurait pu passer sous le silence le plus absolu le surplis et l'étole nécessaires au prêtre pour administrer ce sacrement; on s'en fût rapporté alors aux règles générales qui en imposent suffisamment l'obligation. C'est donc intentionnellement, et pour en interdire l'usage auparavant, que le Rituel requiert le surplis et l'étole après que le prêtre est entré dans la chambre du malade.

8. Au surplus, notre interprétation n'est pas douteuse et elle a été sanctionnée à diverses reprises par la Congrégation des Rites. Bornons-nous au décret suivant. A Bari, dans la Pouille, les prêtres portaient en surplis et accompagnés de torches, la manne de saint Nicolas aux malades, comme l'huile de l'Extrême Onction. L'Archevêque s'en plaignit, et il lui fut répondu que ni la manne de saint Nicolas, ni l'huile des infirmes ne devait être portée en cette façon. Voici le texte tel que le rapporte Gardellini [2].

Baren. In civitate Baren, solere presbyteros ecclesiæ S. Nicolai ejusdem civitatis, dum mannam ejusdem S. Nicolai ad infirmos deferunt, illam deferre superpelliceo indutos, solemniter cum luminaribus et laternis, ac si sacramentum Extremæ-Unctionis ad infirmos deferrent. Et S. R. C. pro parte Archiepiscopi dictæ civitatis, expositum fuit et petitum an conveniat ?

(1) Nous disons à diverses reprises; car on peut avec pleine raison invoquer aussi en confirmation le décret *Gandaven* de l'an 1826. L'abus s'était introduit dans ce diocèse, et même dans toute la Belgique, d'apporter les saintes huiles à l'église et aux fonts baptismaux, processionnellement, avec croix, acolytes, flambeaux, chant d'hymnes, etc. Le décret auquel nous faisons allusion condamne nettement un tel usage, parce que c'est là rendre, ou du moins exposer le peuple à rendre à l'huile consacrée, le culte qui n'est dû qu'à Notre-Seigneur présent dans la Sainte Eucharistie. On peut lire ce décret en l'endroit cité à la note suivante.

(2) *Cfr. S. R. C. Decreta*, v. *Oleum*, num. 1, pag. 302, 4 édit.

Eadem S. R. C. non modo mannam S. Nicolai, sed neque Extremæ Unctionis oleum solemniter cum superpelliceo ac laternis, ad infirmos deferendum esse respondit et declaravit.

Die 28 januarii 1606.

Cette décision a une très-grande force. La Congrégation des Rites n'était pas interrogée par rapport aux cérémonies qui sont requises, ou du moins permises pour porter l'Extrême-Onction aux malades. C'est elle-même qui saisit l'occasion, et qui rappelle les règles établies au Rituel. Il nous paraît que la désapprobation de l'usage établi presque partout hors de Rome, ne pouvait pas être plus catégorique. Il est vrai que la Congrégation ne parle pas de l'étole. Nous répondons à cette observation qu'il n'en est pas fait mention non plus dans la demande, et que du reste cela va de soi. Nous voyons en une foule de circonstances le surplis porté sans l'étole, mais dans aucune fonction extérieure, si peu solennelle qu'elle soit, on ne voit porter l'étole sans le surplis. Ajoutons que si dans cette circonstance, le port de l'habit clérical est défendu, parce qu'il implique une cérémonie indue, à plus forte raison le port de l'habit sacré qui représente le sacerdoce, de l'étole.

4° Le prêtre n'est pas tenu de réciter à haute voix quelque prière en chemin. Cette obligation, que le Rituel a soin de rappeler pour le viatique, n'étant pas mentionnée ici, nous n'avons pas le droit de la reconnaître ou de l'imposer. Et pour ce qui est des psaumes pénitentiaux, dont certains synodes ou rituels prescrivent la récitation en chemin, ils se disent, selon le Rituel romain, pendant les onctions [1]. « Antequam parochus incipiat ungere infirmum, moneat adstantes ut pro illo orent, et ubi commodum fuerit pro loco et tempore et adstantium numero vel qualitate, recitent psalmos pœnitentiales cum

(1) Tit. v cit. num. 7.

litaniis, vel alias preces, dum ipse Unctionis sacramentum administrat. » Et un peu plus loin : « Septem psalmi pœnitentiales cum litaniis, pro infirmis, dum sacro liniuntur oleo, seu pro alia necessitate, dicuntur flexis genibus. »

5° Faut-il que le prêtre ait la tête découverte ? Rien ne l'indique, et il ne serait pas aisé de prouver que le respect dû aux saintes huiles l'exige. Comme le fait observer avec raison Possevinus, on transporte les saintes huiles de la cathédrale dans tout le diocèse, sans aucune marque extérieure spéciale de respect, et personne ne s'imagine qu'il y a en cela une faute ; pourquoi s'en commettrait-il une dans le cas qui nous occupe, puisqu'il n'y a rien de prescrit ? Quant au clerc, s'il porte en mains la croix, nous estimons qu'il doit avoir la tête découverte par respect pour l'image de N. S. crucifié. Cependant nous ne blâmerions pas celui qui, par le mauvais temps, une pluie, un grand vent, un froid plus qu'ordinaire, se couvrirait la tête par précaution. Personne ne se scandaliserait, pensons-nous, d'une telle façon d'agir, et plût à Dieu que les clercs ou autres qui accompagnent le prêtre auprès des malades, ou le servent à l'autel, ne fussent pas souvent autrement répréhensibles. S'il n'a pas la croix en mains, et qu'il porte seulement le surplis et l'étole sur le bras, avec le rituel, il lui sera loisible de se couvrir.

9. Telles sont les règles qui découlent du Rituel romain, et comme on le voit, elles diffèrent du tout au tout de celles qui étaient fixées par les ordonnances particulières. Auxquelles doit-on se tenir ; auxquelles faut-il accorder la préférence ? Nul doute qu'on doive suivre le Rituel romain. Et qu'on ne dise pas que les cérémonies prescrites par les autres rituels particuliers sont bonnes, louables, puisqu'elles tendent à rendre plus d'honneurs aux huiles saintes ; car, en cette matière, il y a risque de passer les bornes et de rendre aux

huiles consacrées un culte qui ne leur est pas dû. Au surplus cette difficulté n'en est plus une aujourd'hui, et par suite du malheur des temps, on a compris qu'il convenait d'omettre ces marques trop grandes de vénération pour les saintes huiles. Corsetti avoue qu'il en était ainsi de son temps en Italie, *ut pluribus in locis fit*, et Baruffaldi se plaint amèrement de ce que les curés portent l'extrême-onction sans cérémonies et comme en cachette [1]. N'est-ce pas, en beaucoup d'endroits, une nécessité de l'époque ? « Utinam hoc ritu procederent hodie parochi in administratione hujus sacramenti, nec quasi furtim ad illud ministrandum pergerent. » Enfin, pour peu qu'on ait pratiqué le saint ministère, on sait que le plus souvent, le curé profite d'une visite qu'il fait à un malade pour lui proposer de recevoir l'extrême-onction, et qu'il ignore, en partant, si le malade y consentira ou non. Ils sont si rares les malades qui demandent ou font demander le dernier sacrement ! Et il faut bien se garder de leur laisser soupçonner que l'on est venu dans l'intention de leur conférer l'extrême-onction ; car cela suffirait pour décider les malades à ne pas recevoir ce sacrement. Or, comme le salut des âmes va avant tout, le curé, s'il veut remplir son devoir avec un zèle dirigé par la prudence, sera obligé d'omettre tout l'apparat extérieur qui pourrait saisir et effrayer le malade. Il devra conséquemment se borner aux règles tracées par le Rituel romain, et paraître d'abord dans la chambre du malade, de la même manière que s'il venait simplement le visiter.

10. Actuellement arrivons aux deux questions proposées. Lorsque le viatique a été précédemment administré et que l'extrême-onction se porte seule, le prêtre tiendra devant lui dans ses deux mains le vaisseau de l'huile sainte renfermé

(1) Tit. XXVIII, num. 23.

dans une bourse de soie violette. Voilà pour les cas ordinaires; mais, « si longius iter agendum, aut etiam equitandum sit, vel alias adsit periculum effusionis, vas olei sacculo aut bursa inclusum, ut dictum est, ad collum appendat, ut commodius et securius perferat. » Telle est la différence, selon le Rituel. Dans les cas où il y aurait danger d'effusion, on passera au cou les cordons de la bourse. Nous ne voyons néanmoins aucun inconvénient à user toujours de cette précaution. Le prêtre sera en soutane, et pourra se couvrir de la barrette. Il sera accompagné d'un clerc qui portera le Rituel, et sur le bras le surplis et l'étole violette du prêtre. Comme il se trouve des crucifix dans toutes les maisons de ce pays, nous ne voyons pas la nécessité de lui faire porter une croix : ce qui, du reste, n'est pas d'usage dans nos contrées.

11. Le Rituel romain a prévu le cas où l'on doit conférer l'extrême-onction immédiatement après le viatique, et partant avoir à la fois la sainte Eucharistie et l'huile de l'extrême-onction. Il veut qu'alors, si faire se peut, un prêtre ou un diacre en surplis porte secrètement le vase des saintes huiles, derrière le prêtre qui tient le Saint Sacrement [1] : « Si alius presbyter vel diaconus qui oleum sanctum deferat haberi possit, per ipsum deferatur; qui superpelliceo indutus, cum oleo sacro occulte delato sequatur sacerdotem viaticum portantem. » Presque toujours il sera impossible de se procurer ce prêtre ou ce diacre ; alors, dit le Rituel, « cum sacro viatico poterit et oleum infirmorum ad eum (infirmum) deferri, per ipsum sacerdotem qui defert sacram Eucharistiam. » Deux hypothèses peuvent alors se présenter. Ou bien le prêtre porte solennellement le saint ciboire, alors il passera à son cou les cordons de la bourse qui renferme le vaisseau des saintes hui-

(1) Tit. v, cap. 1, num. 13.

les, la bourse sera cachée par l'huméral. Ou bien, à cause de la longueur ou de la difficulté du trajet, la boîte contenant la sainte Eucharistie est renfermée dans une bourse que le prêtre porte au cou et s'attache à la poitrine. Alors il est d'usage qu'une même boîte à deux compartiments renferme l'Eucharistie et l'huile sainte. Cet usage peut-il être toléré? Nous demandons du temps pour éclaicir ce doute particulier, car jusqu'ici il nous a été impossible de rien trouver à ce sujet.

II.

Dans une de nos conférences, on parlait de divers sujets. Un membre soutenait, entre autres assertions, qui m'ont paru singulières, que, d'après le Droit Canon, et il citait le pape Alexandre, les hosties doivent être d'autant plus épaisses qu'elles sont plus petites, et qu'autrefois elles étaient de beaucoup plus grande dimension qu'aujourd'hui. Veuillez m'éclairer sur ces points, et agréer, etc.

1. On parle et on écrit souvent sur l'antiquité sans la connaître, et il ne manque pas de gens qui, sur ce point, avancent avec un aplomb admirable des propositions qui ne résistent pas au plus simple examen. C'est ce qui arrive en particulier pour la présente question. On discute sur la dimension et l'épaisseur des hosties dans les premiers siècles, comme si le pain destiné à l'Eucharistie eût été confectionné alors de la même façon qu'aujourd'hui. Commençons donc par dire comment il était alors préparé.

2. Dans les premiers siècles de l'Église et jusqu'au onzième et douzième, le pain destiné à la communion du prêtre ou des fidèles, qu'il fût levé ou azyme, n'était pas confectionné de la même manière que de nos jours, c'est-à-dire qu'il *n'était pas cuit dans un fer* qu'on place sur le feu. Comme le pain usuel, on le cuisait au four. Il était donc beaucoup plus épais que

nos hosties d'aujourd'hui. D'autre part, comme jusque vers la même époque, au témoignage d'Honorius d'Autun, un seul pain était consacré pour servir à la communion tant des fidèles que du prêtre célébrant, il fallait de toute nécessité qu'il fût beaucoup plus grand et plus épais que celui qui sert de nos jours. Tous les auteurs concordent en ces points. Citons d'abord Bocquillot [1].

« Depuis longtemps les fidèles et principalement les ministres de l'Église prenaient un soin particulier des pains qui se devaient offrir à l'autel. Il paraît que, dès le quatrième siècle, ils étaient de figure ronde ; à cause de cela Sévère d'Alexandrie les appelle *cercles :* saint Grégoire-le-Grand les appelle *couronnes :* et le moine de Saint-Gall, dans les miracles qu'il rapporte de saint Otmar, les appelle de petites roues de pain, *panis rotulus*. Le refroidissement des fidèles pour la communion diminua le nombre et la grandeur des hosties qui devaient être consacrées. Nous avons vu, dans le concile de Tolède, que le pain préparé pour l'autel devait être petit : *modica oblata.* On voulait que ce fût un pain entier, propre et fait exprès. Dans la suite le relâchement s'augmenta davantage, les messes basses devinrent communes, les ministres même cessèrent de communier à la grand'messe, autres raisons de diminuer les pains. Pour les faire petits, plus propres et plus commodes, on inventa des fers dès le neuvième siècle.....

« Quoique ces pains azymes fussent petits dès le temps qu'on en a introduit l'usage, il ne faut pas néanmoins s'imaginer qu'ils fussent déliés comme on les fait à présent. Au milieu du douzième siècle, ils avaient encore assez d'épaisseur pour les rompre facilement pour la communion des fidèles sains ou malades. On ne les donnait pas entiers comme à présent.

(1) *Traité historique de la Liturgie.* liv. I. chap. 12, page 287.

Le cardinal Humbert nous en fournit une bonne preuve dans une de ses lettres [1]. « Pour nous, *dit-il*, nous offrons au saint « autel de petites hosties, *oblationes tenues*, faites exprès de « fine fleur, saines et entières, et après la consécration, nous « les rompons pous nous communier nous-même et le peuple « aussi. » Nous apprenons des coutumes de Clugny, recueillies vers l'an 1070 [2], que même pour porter la communion à un malade, on rompait une hostie d'où l'on prenait seulement une parcelle et non l'hostie entière. Il paraît de là que les hosties n'étaient ni si déliées, ni si petites qu'on les a faites depuis. Peut-être n'avaient elles point encore la forme et la petitesse d'un denier qu'Honoré d'Autun dit [3] qu'elles avaient de son temps : ou si elles avaient déjà cette forme et cette petitesse, ce n'était point partout, mais seulement en quelques endroits.

3. « Il faut que cette nouvelle manière de faire les hosties ait commencé dès le milieu du onzième siècle, en Allemagne ou en Suisse, ou peut-être dans nos églises de France les plus voisines de la Suisse, car Bernaud, prêtre de Constance, qu'on croit auteur d'un Ordre romain écrit l'an 1089, se plaint de ce changement comme d'une nouveauté qui s'était déjà glissée dans quelques églises. Il appelle ces hosties des minuties d'hosties, *oblatarum minutiæ*. Il s'étonne de ce qu'on les souffre dans l'Église, et de ce qu'au lieu du pain qu'on avait accoutumé d'offrir, l'on s'avisait d'offrir ce qui ressemble moins à du pain qu'à une pièce de monnaie, et qui même ne mérite pas qu'on lui donne le nom de pain.

« George Cassandre, qui rapporte les paroles de cet auteur [4], dit qu'il en supprime beaucoup d'autres qui paraissent aller jusqu'à l'aigreur, quoique d'ailleurs il estime ce prêtre pour sa piété et pour sa prudence.

(1) *Epist. ad Leonem Acridam.* An. 1154.
(2) *Spicileg. Dacherii,* tom. II, pag. 434.
(3) *Gemma animæ,* lib. I, cap. 66. (4) In *Liturgic.* cap. 21.

« Si cela est, que n'aurait pas dit ce bon prêtre, s'il avait vu ce que nous voyons si communément aujourd'hui dans plusieurs églises : des hosties si déliées qu'elles ressemblent non à un denier, mais à du papier bien plus qu'à du pain, qui n'ont ni solidité ni consistance, qui se plient d'elles mêmes dans les temps humides, et se mettent en poudre en se rompant dans un temps sec, et qui s'attachent à la bouche comme de la colle dès qu'elles y entrent. »

4. Grancolas s'exprime de la même manière sur l'origine des hosties [1]. Il nous dit que dans les premiers siècles on « offrait un pain plus ou moins grand, selon le nombre de communiants, et l'unité de ce pain représentait l'unité du corps mystique de J.-C. Saint Ignace, dans son épitre aux Philadelphiens, dit qu'il y a un seul pain rompu pour tous. Ces pains étaient de forme ronde, comme nous l'apprend saint Épiphane, et ressemblaient à nos gâteaux ou tourtes. Dans les dialogues de saint Grégoire, ils sont appelés des couronnes : il y est dit qu'un prêtre apporta à une personne deux couronnes d'oblations [2]. Cassandre rapporte un ancien interprète de l'Ordre romain (Bernaud cité plus haut) qui dit.... que ces couronnes étaient comme celles que les chrétiens avaient coutume d'offrir à Dieu en ce temps-là pour eux et pour les leurs, et qu'il paraît de quelle grandeur et de quelle forme doivent être les oblations des sacrificateurs, qu'on est obligé de faire d'une poignée de farine, et en forme de couronne : ce qui est offrir un tourteau de pain [3].

« Honorius d'Autun, qui vivait au douzième siècle, fait une espèce d'histoire des changements arrivés à la forme du pain de l'Eucharistie.... « Après que l'Église fut accrue en nombre et

(1) *Les anciennes liturgies*, pag. 561. (2) *Dialog.* lib. IV, cap. 5.

(3) Le texte est très obscur. Il porte : « Manifestum est cujus formæ « vel mensuræ debeant esse sacerdotum oblatæ, quæ ex pugillo similæ « fieri jubentur, et ad speciem coronæ, quod est tortam panis offerre. »

« diminuée en sainteté, il fut arrêté, à cause des hommes char-
« nels, que ceux qui le pourraient, communieraient tous les
« dimanches, ou chaque troisième dimanche, ou aux grandes
« fêtes, ou trois fois l'an ; et parce que le peuple ne commu-
« niant pas, il n'était pas nécessaire de faire un si grand pain,
« on ordonna qu'on le ferait de la forme d'une pièce d'argent,
« et que le peuple offrirait des pièces d'argent au lieu de
« farine..... »

« Le cardinal Humbert, dans la relation de la dispute qu'il eut avec les Grecs en 1052, nous apprend que, dans l'église de Jérusalem, on offrait des petites hosties semblables aux nôtres, et que si les latins consacrent avec des pains si petits et si minces, *oblationes tenues ex simila*, c'est pour goûter seulement la divine suavité de ce pain céleste, étant persuadés que la moindre particule de ce pain contient toute la vie. A peine pouvait-on goûter que ce fût du pain, tant elles étaient petites, et ainsi elles ne pouvaient rompre le jeûne... »

5. Écoutons encore le cardinal Bona[1]. « A primis Ecclesiæ sæculis sumpto principio, integros ac solidos panes quales vel præ manibus erant, vel a fidelibus offerebantur, cujuscumque formæ vel figuræ forent, in altari poni et consecrari, atque in partes comminui et communicaturis distribui consuevisse ex re ipsa exploratissimum est. Reddita vero pace, servatam figuram rotundam sive orbicularem insinuant Patres... Quo vero tempore cœperint hostiæ ea forma cudi quæ nunc passim viget in omnibus ecclesiis occidentalibus, ex scriptoribus qui post annum Christi millesimum floruerunt, investigandum est.... Liquet etiam post recepta azyma, non adeo tenuem fuisse panem quin frangi et dividi posset in partes, quæ pro communione adstantium sufficerent. Non ergo videntur fuisse oblatæ, vi-

(1) *Rerum liturgic.*, lib. I, cap. 23, num. 18.

ventibus Humberto et Uldarico per modum denarii, sed ad eam formam redactæ sunt prope finem illius sæculi (1060).... In hac autem re credibile est majores nostros paulatim et per gradus processisse: nam vivente Humberto, panis tantæ erat magnitudinis, ut ex eo consecrato tot particulæ frangi possent, quot erant necessariæ ad populum communicandum. Postea interjectis quadraginta fere annis, ad hanc minimam formam redactus est, quam utpote novam et tunc incipientem scriptor ille (Bernaldus) tanta acerbitate insectatur.

« Quia vero novitates in monasteriis a frequentia remotis serius innotescunt, non statim a monachis hujusmodi oblatæ nummulariæ receptæ sunt, ut ex earum forma in quibusdam ritualibus præscripta evincitur. Quod in aliis etiam ecclesiis contigisse evidens est; nam Petrus, abbas Cluniacensis, qui doctrina et sanctitate claruit anno 1150, scribit hominem quemdam qui corpus Domini indigne susceperat, nunquam illud trajicere potuisse, « sed frustra omnia comminuti corporis « Christi cum vino quod susceperat, in vas quod ori supposi- « tum fuerat, refundere coactus est. » Ex quo patet talem fuisse tunc panem ut deglutiri non posset, nisi dentibus comminutus.

« Denique, eodem tempore quo nummulariæ oblatæ introductæ fuerunt, præter oblatam majorem pro sacerdote, aliæ item minores pro populi communione sunt institutæ, quæ licet integræ consecrentur, et singulis integræ porrigantur, nomen tamen particularum ex antiqua consuetudine retinuerunt. »

6. De Berlendis s'occupe assez longuement de cette question [1] et il porte particulièrement ses recherches sur le point de savoir à quelle époque a commencé l'usage des fers à cuire les hosties. Or, *dit-il*, ce qu'on peut affirmer c'est qu'en l'année 841, le pain destiné à être consacré se cuisait encore au

(1) *Delle oblazioni all' altare*, § 1, n. 9.

four. Il en trouve la preuve dans la vie de Georges, Archevêque de Ravenne, reproduite dans la bibliothèque des écrivains italiens de Muratori [1]. Dieu voulant punir l'ambition et la cruauté de ce Prélat, permit que les pains que l'on cuisait au four pour servir au saint sacrifice de la messe devinssent noirs comme de la suie : « Omnes oblatas nigras sicut fuliginem « similiter in furno ipsius Episcopi. » Ce qui prouve, dit l'auteur de sa vie, que si les brebis n'osaient pas élever la voix et se plaindre de leur pasteur, « oblationes quas discerpere segnius « solebat, ipsæ contra eum clamabant, et a se suum repelle- « bant sacrificatorem. » Ainsi, comme le remarque le P. Bacchini, en commentant ce fait, « In furno Ravennæ coque- « bantur oblatæ, ac erant ad placentarum modum, crassiores « nostris azymis, quæ ferrea forma, non furno coquuntur. » Mais, ajoute De Berlendis, l'usage des fers ne tarda pas à s'introduire, car dans le livre des miracles de S. Vandregesille, abbé de Fontenelle en Normandie, on lit qu'une religieuse reçut de lui sa guérison, à condition qu'elle ne s'approchât jamais du feu. Cependant comme cette religieuse, pour satisfaire sa dévotion, voulut préparer les pains destinés au sacrifice du lendemain, jour de Noël, « accessit ad ignem, ferroque, « quo imprimendæ ac decoquendæ erant oblatæ, abrepto, mox « nervi manus ejus dexteræ contracti sunt, ac oblatorium, quod « sponte susceperat, invita, vi agente divina, retinuit, » et elle le retint de la sorte jusqu'à l'évangile du quatrième jour, où elle fut délivrée par l'intercession du saint Prélat.

Du reste, ajoute l'auteur, il paraît bien, par le seizième Concile de Tolède [2], que les hosties devaient être d'*una tenue et picciola quantità*, puisqu'il dit, au canon 6e, « Neque grande aliquid, sed modicam tantum solatam », et Gelase Cizicène

(1) *Rev. Italic. scriptor.* tom. II, fol. 186, 187.
(2) En 693. Labbe-Coleti, tom. VIII, colon. 62.

rapporte un décret du concile de Nicée où il est dit : « Propter « hoc enim neque multum sumimus sed parum ; ut sciamus « quod non satietati sed sanctimoniæ sumimus. » Quant au terme *hostie*, comme servant à désigner le pain employé au sacrifice, De Berlendis en trouve l'usage dès le neuvième siècle, dans la vie de saint Jean, Archevêque de Ravenne.

7. C'est donc un point désormais acquis à la science, et admis non-seulement par les auteurs dont nous venons de rapporter des extraits, mais encore par tous ceux qui ont touché à ces matières, Lebrun [1], Clericati [2], Martène [3], Benoît XIV [4], Tempa [5], etc. ; savoir que c'est dans le moyen-âge, du 9e au 12e siècle, que s'est opéré le changement dans le pain matière du sacrifice, que ce pain a cessé d'être cuit au four, et que l'on a fait de petites hosties destinées à chaque communiant. Ces hosties, dès le principe, ont été petites et minces comme aujourd'hui, parce qu'on croyait, et c'est la foi même de toute l'antiquité, que sous une petite particule, on reçoit le Sauveur tout entier vrai Dieu et vrai homme.

8. Plusieurs des auteurs dont nous avons invoqué le témoignage font dire à Honorius d'Autun que l'hostie de son temps était réduite à la grandeur d'un denier. Nous sommes convaincu qu'ils n'ont pas exactement rendu la pensée de cet écrivain, qui se sert toujours en effet du terme *forma*, ou *in modum*. « Panis ideo in modum denarii formatum, quia panis vitæ « Christus pro denariorum numero tradebatur..... (cap. 29)..... « Statutum est eum in modum denarii formari vel fieri « (cap. 66)..... Ideo imago Domini cum litteris exprimitur, quia

(1) *Explication..... des prières et cérémonies*, 3e part., art. 5.
(2) *De SS. Euchar. Sacram.* decis. 56, n. 2.
(3) *De antiquis Eccles. ritibus*, lib. I, cap. 3, art. 7.
(4) *De sacrificio missæ*, lib. I, cap. 6.
(5) *Institut. de sacris christian. ritibus*, part., I, cap. 5.

« in denario imago et nomen imperatoris scribitur. » C'est encore ainsi que le prêtre de Constance Bernaud écrit : « in qui-« busdam ecclesiis oblatas ad imaginem nummorum fuisse « redactas, » et l'Évêque de Mende, Durandus [1] : « Panis au-« tem formatur in modum denarii, tum quia panis vitæ pro « denariis traditus est, tum quia denarius in præmium dan-« dus est. » De même Arnulf, Évêque de Rochester : « Nos in « forma nummi panem accipimus. »

L'hostie qui était employée au saint sacrifice avait conséquemment la forme d'une pièce de monnaie, et était ronde comme un denier. Mais rien ne nous autorise à conclure de là qu'elle n'était pas plus grande qu'un denier. Il serait du reste impossible de déterminer les dimensions du denier dont voulaient parler Honorius et les écrivains de son temps, et de décider s'il est d'or, d'argent ou de cuivre. Car, selon Trévoux, « anciennement en France le denier se prenait pour toute sorte de monnaie. Ainsi une pièce monnayée d'or était appelée *denier d'or*, et si elle était d'argent, on l'appelait *denier d'argent*, comme on a dit en latin *nummus aureus*, *nummus argenteus.* » Du Cange fait également observer qu'avant Philippe IV, dit le Bel, on n'a pas de données positives, sur le poids, le nom, et la valeur des monnaies. « Monetarum autem francicarum pondus, pretium, nomina peculiaria, ac tempus quo primum cusæ sunt, sub tertia dumtaxat stirpe habentur..... Earum quæ antea (ante Philippum IV) habentur in gazophylaciis nomina ac pretia fere incerta manent, ut aurearum Philippi II, Ludovici VIII et S. Ludovici IX, quas hic damus, tametsi posterioris quædam nomen ipsum monetæ præ se ferant. »

Il faut donc nécessairement restreindre à la forme de l'hos-

(1) *Rational.* lib. IV, cap. 41, n. 8.

tie les paroles d'Honorius et des autres écrivains de son siècle. Car eussent-ils en réalité voulu parler des dimensions de l'hostie, on n'en pourrait rien conclure, puisque nous ignorons quel est ce denier auquel ils font allusion.

9. Mais, dira-t-on, il est certain que, d'après le décret d'Alexandre Pape, l'hostie est d'autant plus épaisse qu'elle est plus petite : *quo paucior, eo potior.*

Nous avons pris la peine de chercher quel Alexandre Pape avait tenu ce langage, et il a été facile de nous assurer que le Pape Alexandre n'avait pas tenu, et même n'avait pas pu tenir ce langage, surtout la signification qu'on lui prête.

Il s'agit bien ici du Pape Alexandre Ier, qui fut élu l'an 120 de l'ère chrétienne, c'est-à-dire au temps des persécutions. Or, comment ce Pape, au 2e siècle, alors que l'on consacrait les pains fournis par les fidèles, *cujuscumque formæ vel figuræ forent,* dit Bona, a-t-il eu le pressentiment mystérieux de nos hosties, pour dire d'elles qu'il les faut d'autant plus épaisses qu'elles sont de moindre dimension ? Qu'on le devine, si c'est possible.

En second lieu, les lettres décrétales du Pape Alexandre, desquelles sont tirés deux chapitres rapportés par Gratien, sont apocryphes aux yeux de tous les critiques modernes. On peut consulter à ce sujet Labbe [1], Coustant [2], Berardi [3], etc.

(1) Concil. tom. I, colon. 544, édit. Venet.

(2) Voici ce que dit ce critique. « Isidorus Mercator Alexandro tres epistolas de suo largitus est, ipsi suo loco restituendas. » *Epist. Pontif.* tom. I, colon. 58.

(3) « Huc pertinent canon. 1 et 8 *de consecr.* dist. 2, et can. 20 *de consecr.* dist. 3, quorum omnium verba heic juncta subjiciam, ut ex eo facilius agnoscamus quam infelix fuerit Isidorus Mercator in variis dissitisque sententiis consarcinandis, iisdemque omnibus a disciplina priorum temporum penitus alienis. » *Canones gratiani apocryphi a genuinis discreti,* Part. II, tom. I, pag. 49. Berardi montre ensuite que tout cela est apocryphe.

Et en effet il suffit de les lire pour comprendre que ce n'est pas là le langage du deuxième siècle.

En troisième lieu, nulle part, dans les lettres d'Alexandre Ier, on ne trouve la phrase *quo paucior, eo potior*, ou quelque chose d'équivalent. Voici les passages qui s'en rapprochent le plus, et qui portent le comparatif d'excellence que nous soulignons à dessein. « Nihil in sacrificiis *majus* esse potest quam « corpus et sanguis Christi. Nec ulla oblatio *hac potior est*, « sed hæc omnes præcellit. Quæ puræ conscientiæ Domino « offerenda est, et pura mente sumenda, atque ab omnibus « veneranda. Et sicut *potior* est cæteris, ita *potius* excoli et « venerari debet [1]. »

Enfin la phrase eût-elle été exprimée dans les termes que l'on attribue au Pape Alexandre, elle n'aurait pas du tout la signification qu'on lui trouve. *Potior*, dont le positif est *potis* et le superlatif *potissimus* n'emporte pas une idée de grosseur, d'épaisseur, mais une idée de dignité, de puissance, d'excellence. C'est évidemment le sens qui résulte du passage de la décrétale citée plus haut, et nous ne pensons pas qu'aucun auteur de haute ou basse latinité attribue à *potis* et à ses dérivés le sens qu'on veut y découvrir [2].

(1) Ap. Labbe cit. V; aussi le Décret de Gratien. *De consecrat.* dist. 2. cap. 1 et 8.

(2) Raoul de Tongres, dans l'ouvrage duquel Gavantus a puisé la phrase attribuée à S. Alexandre (il est honoré le 3 mai), copie singulièrement, quoique assez exactement, quant au sens, la fausse décrétale qu'il avait trouvée dans Isidore Mercator. Voici ses paroles (cfr. *Magna Bibliotheca Patrum*, tom. XV continens scriptores sæculi X, id est ab anno Christi 900 usque ad annum 1000. Coloniæ Agrippinæ, anno MDCVIII. Pag. 458, colon. I, B. C. — Rodulphi de Rivo, Decani Tongrensis, de Canonum observantia Liber, Propos. XXIII seu ultima) : « Sanctus Alexander natione romanus, Papa quintus a B. Petro, qui cœpit anno Domini CXXI, præcepit ut panis tantum et vinum aqua mixtum, in sacrificio Domini offeratur, quia de latere Domini sanguis

10. Nous avons conclu plus haut, n. 7, que la dimension et l'épaisseur des hosties ne différaient guère autrefois, c'est-à-dire, dans le moyen-âge, de ce qu'elles sont aujourd'hui. Quant à la dimension, la règle admise aujourd'hui généralement est que la grande hostie a le diamètre de la couronne sacerdotale, soit environ 7 centimètres, tandis que les petites ont 3 centimètres de diamètre, c'est-à-dire celui de la couronne d'un simple tonsuré. Ces règles ont déjà été rappelées à une autre occasion.[1]

et aqua simul perfluxerunt. De *consec.* dist. II... Præcepit etiam idem Alexander Papa, ut hæc oblatio ex azymo fieret immodica (sic) quantitate, dicens : *quanto paucior, tanto potior.* » *Potior* est pris évidemment dans un sens d'excellence, le seul dont il soit susceptible.

(1) V. *Nouvelle Revue théologique*, tome II, p. 159.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

COURTES REMARQUES SUR UNE DÉMONSTRATION DITE CATHOLIQUE DE L'ÉGLISE.
Avec approbation de l'évêché de Namur.

Nous nous sommes demandé bien des fois, sans pouvoir trouver la réponse, pourquoi le silence, et un silence presque absolu, s'était fait jusqu'ici autour de la *Démonstration de l'Église catholique, par M. Labis.* Des diverses causes qui se présentaient à notre esprit, nulle ne suffisait à expliquer l'oubli dans lequel cette œuvre était laissée par les adversaires aussi bien que par les amis de l'auteur. Etait-ce à cause du fond, ou de la forme peu attrayante, ou du peu de vogue de l'ouvrage ? Nous n'en savons rien. Quoi qu'il en soit, l'examen que nous attendions vient d'être fait, et dans une vingtaine de pages de critique, un philosophe habile met à nu les vices de cette démonstration qui avait la prétention de supplanter toutes ses devancières. Le flambeau de la logique à la main, il nous fait toucher les contradictions, les paralogismes et les nouveautés sans nombre qui émaillent la nouvelle démonstration, laquelle, à vrai dire, n'en est pas une, mais seulement une apparence, une ombre.

Les *Courtes remarques* sont comprises en six chapitres, dont le premier donne une analyse exacte et bien claire de l'ouvrage.

Au second, l'auteur montre comment M. Labis affaiblit, efface et détruit lui-même la valeur de son argument fondamental. Le professeur de Tournai veut, dit-il lui-même, non

une démonstration quelconque, mais une démonstration *catholique* de l'Église catholique. Pour cela, on doit ramener toute la controverse à un seul point, et démontrer la nécessité d'une autorité enseignante. Cette nécessité étant prouvée, tout est dit. Il est bien évident que Dieu a pris, pour établir et conserver la religion, le moyen, s'il en est un, qui est nécessaire à cette fin. Il ne faudra plus alors, ainsi que l'ont fait tous les théologiens, s'ingénier à trouver les preuves de l'établissement de cette autorité, puisque sa nécessité implique son existence, et il sera parfaitement vrai de dire avec M. Labis, que sa démonstration est finie, quand les théologiens commencent la leur.

C'est donc bien entendu : M. Labis va démontrer que l'autorité de l'Église enseignante, ou l'Église enseignante est un moyen nécessaire pour établir et perpétuer la religion.

Or, tournez quelques pages, et le même auteur vous enseigne que ce serait tomber dans l'exagération si l'on prétendait établir la nécessité de ce moyen, et qu'ainsi il entend prouver « non pas la nécessité absolue d'une règle infail-« lible, mais seulement une nécessité morale et relative ; « c'est-à-dire, pour que la règle de foi soit parfaite, et propor-« tionnée à la perfection de la Religion chrétienne. » Conséquemment cette prétendue nécessité dont on fait le pivot de toute la controverse, dont la démonstration doit rendre inutiles et sans but tous les efforts des théologiens, est tout simplement une convenance, une perfection, un ornement. Et voilà sur quel sable mouvant M. Labis a bâti le haut édifice d'une démonstration de plus de 300 pages !

Ce n'était pas assez de modifier tout l'ordre de bataille des controversistes chrétiens, M. Labis a tenu à montrer les prétendus vices de leur méthode. Sa critique est relevée dans le troisième chapitre des *Remarques*.

D'après M. Labis, la méthode employée par les théologiens n'est pas catholique, *minus catholica*, elle part des mêmes principes que les raisonnements des ennemis de la foi, elle est longue, obscure et remplie de difficultés. Elle s'éloigne plus ou moins des vrais principes de la foi catholique ; l'argumentation des théologiens se traîne sans raison jusqu'à l'infini, et loin d'en être fortifiée la vérité en est plutôt affaiblie... Comme le fait observer l'auteur des *Remarques*, cette position que prend M. Labis est très-grave, puisqu'il ose accuser toute l'école catholique d'avoir faussé la démonstration de l'Église.

Au quatrième chapitre nous voyons que le système dit de Louvain a été appliqué dans sa plus haute pureté à la démonstration, et que M. Labis n'a pas craint d'en tirer toutes les conséquences. Il n'y a pour lui qu'un seul moyen de connaissance, tant pour l'ordre surnaturel que pour l'ordre naturel. Il applique, dit-il, les mêmes principes à la théologie qu'à la philosophie. Or, où sera-t-on conduit, si les principes réprouvés par le Saint-Siége président à la démonstration de l'Église ? D'un principe erroné que peut-il découler, sinon l'absurde ? L'auteur des *Remarques* discute en passant deux axiômes de M. Labis, qui, loin d'être des axiômes à ses yeux, sont plutôt des contrevérités : l'un « que le principe de connaître est iden- « tique avec la règle de foi ; » l'autre que l'Église est l'autorité véritable et vivante, « parce qu'elle enseigne de vive voix, à « tel point que ses décrets, ses canons ont besoin d'interpréta- « tion, parce qu'ils sont écrits. »

Au chapitre cinquième, l'auteur des *Remarques* réunit en un groupe les paralogismes et les contradictions répandues dans l'ouvrage. En voici une qui est flagrante : « L'Église a si intimement en elle la connaissance de la vérité, qu'elle n'a nul besoin de consulter l'écriture ou la tradition ; » mais, à

cent numéros plus loin, nous lisons que « toujours et *nécessairement* l'Église doit consulter ces sources. »

Enfin dans le chapitre sixième, on montre comment M. Labis se plaît dans les théories rêveuses des Allemands. Ainsi, par exemple, « l'Église n'est que l'incarnation perma-« nente du fils de Dieu. » Ainsi encore, « les enseignements « qu'elle proclame, l'Église les tient immédiatement de Jésus-« Christ qui les a gravés dans sa conscience, ou dans son « cœur. » On y signale également plusieurs passages plus ou moins sujets à caution.

Nous ne citerons que pour mémoire le chapitre septième qui résume tous les autres sous forme de lettre ; mais que nous regrettons de trouver dans un ouvrage aussi sérieux que les *courtes remarques*. Tout ce qui peut froisser un auteur ou lui faire de la peine nous paraît devoir être soigneusement évité dans la controverse catholique.

Voilà les *courtes remarques*. Comment se fait-il, nous demandera-t-on, que la brochure contienne une centaine de pages, si l'auteur a condensé toutes ses observations en vingt pages ? L'auteur a voulu éviter le reproche qu'on fait généralement aux critiques, d'avoir tronqué ou mal interprété les passages incriminés ; c'est pourquoi il les a reproduits dans toute leur étendue. Un tel système est moins attrayant pour le lecteur, il est cependant plus franc, plus impartial.

Comme conclusion aux *courtes remarques*, nous ajouterons que nous avons appris, après leur apparition, que, par ordre supérieur, la *démonstration* de M. Labis avait déjà été retirée du commerce, et ne pouvait plus être employée comme manuel classique.

II.

CÉRÉMONIAL DE LA CONSÉCRATION D'UN ÉVÊQUE, PAR LE P. LEVAVASSEUR, 1865.

1. Ayant dû, à l'occasion du sacre de Mgr Dumont, qui vient d'être élevé au siége épiscopal de Tournai, étudier, traiter et expliquer en détail les cérémonies de la consécration d'un Évêque, nous avons consulté le seul ouvrage moderne que nous connaissons sur la matière, le *Cérémonial* du P. Levavasseur; mais il ne nous fut pas d'un grand secours. Incomplet dans les endroits où une explication est plus nécessaire, il renferme également un certain nombre d'inexactitudes. Nous les signalerons successivement. Plus les cérémonies d'une consécration sont belles, splendides, touchantes, quand elles sont bien exécutées, plus elles perdent, et produisent une triste impression, quand les ministres de tout grade ne savent ni où aller, ni comment faire. Il importe donc surtout pour cette magnifique fonction que toutes choses *rite et secundum ordinem fiant.*

2. Pour ne pas interrompre la suite de nos observations, parlons aujourd'hui de la tendance qui existe généralement en France, de supprimer du dictionnaire canonique et liturgique un mot qui a cependant sa signification bien déterminée. En lisant la plupart des écrivains de ce pays, on serait tenté de croire que le mot *couronne* n'est plus français. Invariablement ils traduisent par *tonsure* le terme *corona*. Le Cérémonial des Évêques ordonne aux Évêques nommés de se faire « amplam « coronam in capite decenter formari. » On rend cette expression par large tonsure. De même si le Pontifical prescrit au consécrateur de faire avec le saint chrême « primo signum « crucis per totam coronam, deinde reliquum coronæ li- « niendo, » le P. Levavasseur traduit ainsi (n. 58) : « Il prend

avec le pouce droit de l'huile sainte, et trace d'abord une croix sur la *tonsure* de l'Évêque élu, puis fait l'onction sur la *tonsure*. Mais tonsure n'est pas couronne, et couronne n'est pas tonsure. Celle-ci consiste dans les cheveux coupés courts, *tondere capillos*, *tonsi capilli*. Celle-là est le sommet rasé de la tête, et la partie rasée est d'autant plus grande que l'ordre dont on est revêtu est plus élevé. C'est pourquoi la tonsure est la même pour tous les ecclésiastiques, mais la couronne varie suivant les ordres reçus.

L'une et l'autre doivent être portées, dit le savant Benoît XIV [1]. « Discrimen inter coronam et tonsuram inter-« cedit, et utrasque gerendas Innocentius III his verbis indicit: « *coronam et tonsuram habeant congruentem* [2]. » Prouvons donc, par le témoignage des meilleurs auteurs français, que la confusion de ces deux termes n'est pas due à la science, il s'en faut, de ceux qui y tombent.

3. Citons d'abord Thomassin, un des savants les plus illustres de son temps, qui mourut en l'année 1695. Il vécut, comme on le voit, en plein siècle de Louis XIV, et personne assurément ne l'accusera ou d'ignorer la langue française, ou de ne pas comprendre la valeur et la signification des termes qu'il emploie dans le meilleur de ses ouvrages [3]. Remarquons encore que la troisième édition française, mise en ordre, non selon l'original français, mais d'après l'édition latine, et dont nous allons extraire quelques passages, a été imprimée après la mort de l'auteur, savoir en 1725.

Au livre II de la première partie, il consacre six chapitres à étudier l'origine et le développement de la tonsure et de la

(1) *Instit. eccles.* Instit. LXXI, n. 6.

(2) Cap. *Clerici*, de vita et honestate cleric.

(3) *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église.* Nouvelle édition rangée suivant l'ordre de l'édition latine.

couronne. Il prouve d'abord que ce n'a été qu'au commencement du sixième siècle, ou à la fin du cinquième, que la couronne cléricale parut evidemment introduite (Chap. 37, n. 13). Le chapitre 38e porte pour titre : « De la tonsure et de la « couronne des ecclésiastiques en Espagne et en Angleterre, « au six, sept et huitième siècles. » Au chapitre 39e il traite de l'usage aux mêmes siècles, en France, en Italie, à Rome et en Orient. Voici les propositions qu'il établit. — La tonsure des clercs ne consistait qu'à avoir les cheveux courts. On tondait ceux qu'on faisait clercs ou moines. — Ainsi la tonsure des clercs et des moines semblait être la même. — Preuve tirée de Grégoire de Tours, que les clercs avaient *une couronne, outre la tonsure.* — Preuves que le haut de la tête était même rasé. Voilà pour la France. Quant à l'Orient, il suffira de rapporter les paroles de Germain, patriarche de Constantinople [1]. « Tonsura capitis sacerdotis, et rotunda ejus pilorum media sectio, vice coronæ est spineæ quam Christus gestavit. Duplex corona circumposita capiti sacerdotis, ex capillorum sectione, imaginem refert venerandi capitis Apostoli Petri. »

4. Le chapitre 40e présentant peu d'intérêt pour notre question, nous passons au 41e, où Thomassin parle de la tonsure et de la couronne des clercs dans l'Église latine, après l'an mille. Les Conciles du onzième siècle et du douzième ordonnent de porter la couronne, *coronam in Capite, coronas apertas, patentes coronas.* Le concile d'Yorck, en 1194, veut que « clerici qui ab Episcopo coronam susceperunt, tonsuram habeant et coronam. » — « Honeste tonsi et coronati incedant, » porte le concile d'Oxford en 1222. Le synode de Worcester, en 1240, remarque que la couronne diffère de grandeur, selon les

(1) *Theoria mystica.* Cfr. *Biblioth. max. vet. PP.* tom. XII, pag. 379.

ordres qu'on a reçus. « Ne comam nutriant, sed circulariter et decenter tondeantur, coronam habentes decentis amplitudinis, secundum quod exegerit ordo quo fuerint insigniti. » Le concile de Cologne, en 1260, veut qu'on rase le haut de la tête, et c'est ce qu'il appelle couronne. « Habeant et suas coronas competentes, et eas radere non omittant. » Le concile de Salzbourg, en 1274, veut que la tonsure des prêtres soit telle que leurs oreilles soient découvertes, et qu'on porte en outre la couronne. « Sacerdotes taliter tondeantur, ut pateant eis aures.... coronam desuper congruentem habeant. » « Prælati coronam et tonsuram patentibus omnino auribus circularem.... deferant, » dit également le concile de Bude, en 1279. « Publici portant coronam et tonsuram; » synode de Nîmes en 1284.

5. Les mêmes prescriptions se retrouvent plus tard. « Nec comam relaxent, *dit le concile de Sens, en* 1528, nec barbam nutriant, sed tonsuram, coronam, seu rasuram habeant, secundum ordinem suum honeste rasam. » Celui de Mayence, de même, en 1549 : « Barbam non nutriant, tonsuram et coronam deferentes. » Le concile V de Milan, en 1579, règla les dimensions des couronnes, ainsi que le concile de Tolose, en 1590, mais un peu moindres qu'à Milan. Thomassin termine, par les considérations suivantes, le chapitre 42e, où il traite de la tonsure et de la couronne des Grecs. « La tonsure des ecclésiastiques ne fut d'abord que la marque du retranchement des choses superflues : cette même modestie dans la chevelure fut, dans le commencement, commune à tous les laïques qui se distinguaient par leur piété. On y ajouta la couronne par des raisons dont nous avons parlé ci-dessus. »

6. Jean-Baptiste Thiers vivait en même temps que Thomassin, et son *histoire des perruques*, écrite en français, comme la plupart de ses dissertations, reçut l'approbation, le 4 juillet 1689. Thiers ne sera pas accusé non plus d'ignorer la langue

française, ou de n'avoir pas d'exactes notions de la discipline ecclésiastique. Il était un des hommes les plus érudits de son siècle. Or, voici ce que nous trouvons dans *l'histoire des perruques* (Chap. 9e). « M. Chamillard, docteur et professeur royal en théologie, de la maison et société de Sorbonne, a recueilli un très-grand nombre de canons, dans son traité de *Corona, Tonsura et Habitu clericorum.* Et de ce qu'il en rapporte, comme de ce qui en a échappé à ses recherches et à sa diligence, il est constant que l'Église, qui n'a commencé que vers la fin du cinquième, ou au commencement du sixième siècle, d'obliger les clercs à porter une couronne et une tonsure qui les distinguassent des laïques, a arrêté neuf choses qui ne me paraissent pas compatibles avec les perruques des ecclésiastiques.

1. Elle défend aux ecclésiastiques de porter des cheveux longs... 2. Des cheveux frisés et bouclés... 3. Des cheveux poudrés et parfumés... 4. Des cheveux qui soient relevés par le devant... 5. Elle leur ordonne de porter des cheveux tout simples, sans façon et sans artifice... 6. Modestes et éloignés de toute vanité... 7. Des cheveux qui soient conformes à leur profession, et qui les distinguent des laïques... 8. Des cheveux si courts que l'on puisse voir, ou toutes les oreilles, ou du moins le bas des oreilles... 9. Elle leur ordonne de porter sur le haut de la tête une *couronne* convenable aux saints ordres qu'ils ont reçus... Or, ou ils n'ont point du tout de couronne sur le haut de la tête, ou, s'ils en ont ce ne sont que des couronnes en effigie, des fantômes de couronnes, des couronnes imaginaires,... des couronnes enfin qui sont plutôt théâtrales que cléricales, puisque les comédiens et les farceurs n'en prendraient pas d'autres, s'il leur était permis de contrefaire les ecclésiastiques, et de les jouer sur le théâtre...

« Si donc, *conclut Thiers*, les ecclésiastiques sont dans

l'obligation de garder les canons de l'Église, ils y sont aussi de garder ceux qui concernent la couronne et la tonsure cléricale, puisque le concile de Trente les a renouvelés, aussi bien que tous les autres règlements qui ont été faits, soit par les conciles précédents, soit par les souverains Pontifes. »

7. Il nous serait facile d'ajouter une longue série d'auteurs qui appellent par son nom la couronne cléricale ou sacerdotale [1], mais il nous paraît que Thomassin et Thiers suffiront amplement, pour montrer qu'au grand siècle de Louis XIV, et à l'époque du perfectionnement de la langue française, le terme *couronne* était régulièrement employé pour indiquer ce que nous appelons encore de ce nom aujourd'hui.

8. On objectera peut-être que cette expression a bien pu se rencontrer sous la plume des écrivains ecclésiastiques, canonistes ou théologiens, mais que les laïques ne s'en sont jamais servis, et qu'ils appellent tonsure la couronne rasée au sommet de la tête des clercs.

Cette objection fût-elle vraie, on ne pourrait en rien conclure, car ce serait uniquement le fait de l'ignorance.

Mais l'assertion n'est pas fondée. Tous les dictionnaires, toutes les encyclopédies que nous avons consultés, emploient le mot *couronne*, dans le même sens que nous. *Couronne*, dit l'Encyclopédie, édition d'Yverdon, 1772, « c'est un petit rond de cheveux qu'on rase au sommet de la tête, et qui est plus ou moins grand, selon la qualité des ordres qu'on a reçus : celle des clercs est la plus petite, celle des prêtres et des moines est la plus grande. » Cette définition est empruntée au dictionnaire de Trévoux qui ajoute : « La couronne cléricale n'était autrefois qu'un tour de cheveux qui représentait véritablement une couronne : on le remarque aisément dans plu-

(1) Ce sujet a été traité d'une manière remarquable par Sarnelli, *Lettere ecclesiastiche*, tom. I, lett. 10.

sieurs statues et autres monuments anciens. Quelques religieux la portent encore ainsi, comme ceux de St-Dominique et de St-François. Grégoire de Tours dit que saint Pierre apôtre fut auteur de cette couronne, en mémoire de la couronne d'épines de N.-S. On appelle en quelques rituels la première tonsure : *Benedictio coronæ.* » Edition de 1771.

9. Voilà deux autorités qui certes en valent d'autres pour le siècle passé. Quant aux dictionnaires contemporains, ils s'accordent également à donner le nom de couronne au rond de cheveux rasé au sommet de la tête. Nous avons vérifié la chose dans Boiste, Poitevin, Landais, Bescherelle, le dictionnaire de l'Académie, etc., et nous n'avons pas rencontré la moindre dissonance sur ce point.

10. Nous maintenons donc le mot *couronne*, et nous lui attribuons sa signification déterminée, propre, différente de celle du mot tonsure.

Quelques-uns trouveront que nous avons tort d'insister sur ce point, sur une question de mots, diront-ils. Ils se trompent, la question a une grande importance canonique. Combien ne rencontre-t-on pas d'ecclésiastiques qui, ayant une couronne, se croient en règle, quoiqu'ils portent les cheveux démesurément longs, ou relevés par devant. D'autres qui soignent leurs cheveux, les frisent, les chargent de pommades, d'essences, comme les gens du monde. Nous avons la tonsure, disent-ils. Point du tout, s'ils étaient tonsurés, c'est-à-dire *tondus*, leur chevelure ne serait point parfumée et luxuriante, mais courte et sans aucune recherche. La tonsure est donc nécessaire, non moins que la couronne, *et utrasque gerendas Innocentius III indicit.*

CONSULTATION I.

I. Dans les églises non cathédrales, y a-t-il obligation d'avoir un nombre *impair* de lampes devant le Saint Sacrement ?

Réponse. Nous n'avons trouvé cette obligation d'avoir des lampes en nombre impair devant le Saint Sacrement, ni dans le Rituel romain, ni dans les auteurs. Il nous paraît même que la prescription du Cérémonial des Évêques relatif aux cathédrales n'impose pas une véritable obligation, et ne renferme qu'un simple conseil.

Commençons par ce qui concerne les églises non cathédrales. Après avoir réglé ce qui se rapporte au tabernacle où l'on garde le Saint Sacrement, le Rituel romain ajoute [1] : « Lampades coram eo plures, vel saltem una die noctuque perpetuo colluceat. »

Le terme *plures* est indéterminé, et n'emporte pas plutôt l'idée d'un nombre impair que d'un nombre pair.

Si l'on allume une lampe devant le Saint Sacrement, c'est bien; mais s'il y en a deux, c'est mieux, et il serait préférable d'en avoir quatre que de se borner à trois. Le célèbre commentateur du Rituel, Baruffaldi, entre tout à fait dans ces idées. « De lampadibus, *dit-il en cet endroit*, aliquid dicendum modo est, quarum usus antiquissimus... Earum lumen ante sanctissimum sacramentum, tam ad cultum quam ad ornatum est, et perpetuo ardere debent ante ejus altare : tum propter ejus reverentiam, tum etiam ut Ecclesiam ingredientes advertant ubi prius adorare debeant. Plures lampades a Rituali assi-

(1) *De SS. Eucharistiæ sacramento*, tit. IV, cap. I, num. 6.

gnantur, sed sufficit una... Quamvis enim lampadem ardere ante unumquodque altare, et plures ante altare majus suadeat authoritas Cæremonialis Episcoporum et Gavantus, nihilominus una tantum, ubi adsit tabernaculum cum Eucharistia, sufficiens est, *Concil. Provinc. Mediolanen,* et quamvis lampadarium cum pluribus lampadibus ante sacramentum et coram tabernaculo laudet; attamen una lampade accensa satisfit, quam sæpe infra diem visitare tenentur parochi... »

Une seule lampe suffit. Si l'on en met plusieurs, c'est *ad cultum, ad ornatum, propter reverentiam,* et *ut advertatur ubi prius adorari debeat.* Or, de toutes ces raisons, il n'en est pas une seule qui implique la préférence à donner au nombre impair. La vénération due au S. Sacrement de l'autel, le culte qu'on lui rend, l'ornementation de l'église ou du sanctuaire n'exigent nullement que le nombre des lampes soit impair. Le nombre de cierges n'est-il pas toujours pair, en dehors des offices pontificaux, et même aux expositions les plus solennelles? On n'a jamais cependant songé à trouver qu'il manquait quelque chose soit à l'ornementation de l'autel, soit au respect dû au Saint Sacrement. A l'autorité de Baruffaldi, nous joindrions aisément celle de nombreux auteurs; mais les développements que nous allons donner à la seconde partie de notre réponse nous dispenseront de ces citations.

Nous disons donc que rien n'est moins prouvé que l'obligation résultant du Cérémonial d'avoir des lampes en nombre impair, et qu'à notre avis la rubrique de ce livre n'est ici que directive. Donnons-en d'abord le texte [1]. « Lampades quoque « ardentes numero impari in ecclesiis adsint, tum ad cultum « et ornatum, tum ad mysticum sensum, ut et multa ex supe- « rius narratis pertinent. Hæ vero in primis adhibendæ sunt

(1) Lib. I, cap. I, num. 6.

« ante altare vel locum ubi asservatur SS. Sacramentum, et « ante altare majus, quibus in locis lampadarios pensiles esse « decet, plures sustinentes lampades, ex quibus qui ante « altare majus erit, tres ad minus ; qui ante Sacramentum, « saltem quinque lucernas habeat. Ante vero reliqua singula « altaria, singulæ possunt lampades accendi ; quæ quidem in « præcipuis festis, saltem dum vesperæ et missa solemnis « decantantur, continue ardeant. Ante sanctissimum Sacra- « mentum, si non omnes, ad minus tres accensæ tota die « adsint. Sed et ante locum et fenestellam confessionis su- « pradictæ, ubi consuetudo est lampadem ardere, servanda est. « Possunt etiam in altari majori, vel aliis quæ habent ciboria, « circum circa lampades appendi. »

Avant de discuter la portée de cette rubrique, observons que, d'après le Cérémonial, il ne faut pas précisément que dans l'église, le *nombre total* des lampes soit impair, mais les lampes doivent être impaires dans tous les endroits où elles seront placées. C'est ainsi qu'il y en aura trois au lampadaire établi devant le grand autel, cinq à celui qui est placé devant le tabernacle, et une à chacun des petits autels. Ce n'est donc pas le nombre total que le Cérémonial a en vue, mais le nombre des lampes qui figurent à chaque endroit déterminé.

« Qu'il y ait donc des lampes en nombre impair, tant pour le culte et l'ornementation, que pour la signification mystique. » Ainsi porte le Cérémonial. Nous venons de montrer que le culte qu'on rend à la sainte Eucharistie, et l'ornementation de l'église sont rehaussés à la vérité par un grand nombre de lampes, mais qu'ils n'exigent pas que le nombre de ces lampes soit impair. Ce nombre ne sera-t-il pas réclamé par la signification mystique? Nous pensons que non, et il nous semble que cette raison apportée par le Cérémonial affecte, non pas le nombre impair, mais la lumière même des lampes. Si, en effet,

on trouve des nombres impairs qui offrent un sens mystique, comme 3, 7 et 9, il en est d'autres, tels que 5 et 11 qui n'en présentent pas. Et d'autre part, il est aussi des nombres pairs qui, par rapport à la sainte Eucharistie, renferment une signification mystique. Ainsi le nombre *deux* signifiera les deux natures du Sauveur. *Ce nombre* marque également les deux espèces sous lesquelles N.-S. J.-C. a institué ce divin sacrement. Le nombre quatre, qui est le carré de deux, marque également une certaine perfection, ainsi que le nombre six qui est le multiple de trois. Il suit de là que l'imparité du nombre n'emporte pas plus directement une signification mystérieuse que le nombre pair.

Aussi voyons-nous que les auteurs, qui se sont attachés à développer les raisons mystérieuses de l'emploi des lumières devant les autels, n'ont pas considéré l'imparité du nombre des lampes employées. « Le feu, *dit De la Croix* [1], est le symbole de la divinité. « Deus vester ignis consumens est. Deus « lux est, et in eo tenebræ non sunt ullæ... » La seconde signification de la lampe, c'est qu'elle nous représente l'humanité de Notre-Seigneur. « Egrediatur ut splendor justus ejus, et « salvator ejus, ut lampas accendatur, » dit Isaïe, parlant de la future incarnation du Fils de Dieu, lequel devait entrer dans le monde comme une lumière au milieu des ténèbres. La troisième signification est que la lampe ardente nous représente la sainte Eucharistie, suivant que Notre-Seigneur a dit qu'il serait la lumière du monde, tandis qu'il serait dans le monde... En quatrième lieu, après avoir représenté ce que cette lampe signifie à l'égard de Dieu, il reste à présent de voir ce qu'elle représente à notre égard. Et premièrement cette sainte cérémonie, à notre respect, représente le souverain honneur que

(1) *Le parfait ecclésiastique*, p. 184.

nous devons rendre au saint Sacrement de l'autel. C'était la coutume autrefois de marcher devant les rois et les empereurs, avec plusieurs flambeaux allumés pour marque de leur majesté et grandeur... En cinquième lieu, une lampe ardente est le symbole des trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, qui doivent être toujours allumées dans le temple intérieur à l'égard du saint Sacrement... En sixième lieu, ce feu est la marque et l'indice de la joie spirituelle que nous devons avoir en la jouissance de la sainte Eucharistie, qui est la source de toute joie et consolation intérieure, et le gage même de la lumière éternelle. Le feu a toujours été le symbole de la joie, comme les ténèbres le sont de la tristesse ; c'est pourquoi l'Église accompagne toujours de lumière le saint sacrifice de la messe et le très-saint Sacrement de l'autel. » On voit par cet exposé que sauf la cinquième raison, toutes les autres se rapportent à la lumière qui brille devant l'autel, et nullement à un nombre déterminé de lampes. D'où il est aisé de conclure que le *sensus mysticus* du Cérémonial n'affecte pas le nombre des lampes, pair ou impair, mais uniquement la présence des lumières qui sont là *ad cultum, ad ornatum et ad sensum mysticum.* Et comme conséquence ultérieure, il suivra que le Cérémonial des Évêques n'exige pas, même dans les cathédrales, que le nombre des lampes soit impair, et que cette prescription n'est que de simple conseil.

Quant à la suspension des lampes que le Cérémonial appelle *Lampadarius*, voici ce qu'en dit Catalani [1] : « est autem lampadarius seu potius lampadarium, instrumentum quoddam quo lampades pensiles certo numero sustinentur. Ejus formæ tres fieri possunt. Primum quidem in orbem ductum et alte paulum instructum, instar turris, multis delphinis ad lampa-

(1) *Comment. in Cærem. Episcop.* tom. I, pag. 266, édit. Paris. 1860.

dum sustentationem constans; cujus generis lampadaria antiqua fuisse constat, quæ *phara canthara* nominabantur. Idque lampadarii genus in ecclesiis insignioribus adhiberi decens erit; præsertim ex aurichalco ornate confectum. Alterum lampadarium e parvula trabe bene firma esse potest, totum artificiose inauratum et cornicibus decenter ornatum; delphinos etiam, ut veteris olim usus fuit, ligneos in summa parte ad ornati speciem habere poterit. Id autem tanta longitudine sit, quantum lampadum numerus requirit, quæ ad luminis usum adhibeatur. Tertia lampadarii species adhibetur, quæ trianguli formam exhibet; hæc in usu esse potest, ubi tres lampades pensiles adhibentur. »

Remarquons enfin avec le même auteur, après S. Charles Borromée. « Omne vero lampadarium, ex una etiam lampade constans, non e latere, sed e regione conspectuve altaris, aut sacrarum reliquiarum, aut sacræ imaginis, ut supra appensum et ad præscriptum distans recta constituatur, ductorio funiculo adjuncto. » Ce lampadaire ne doit pas être trop rapproché de l'autel, et il faut qu'il soit élevé au moins de sept coudées, ou trois mètres du pavement de l'autel.

II. On met parfois une éponge avec très-peu d'eau dans le vase où l'on purifie ses doigts après la communion. Cela n'est guère convenable sans doute; mais est-ce défendu?

Réponse. Nous pensons que cette manière de faire n'est pas tolérable, et qu'elle est contraire sinon au texte formel de nos livres liturgiques, du moins à l'interprétation uniforme que l'usage général en a donnée. Partout nous voyons employé le terme *abluit*, et le Rituel romain va même jusqu'à conseiller de faire boire l'eau de l'ablution, soit par le prêtre, soit par les fidèles.

Comme on célèbre trois fois le jour de Noël, dit le Missel [1], le prêtre ne prendra pas la purification aux deux premières messes; « et in prima et secunda abluat digitos in « aliquo vase mundo. » Les deux instructions de la S. Congrégation des Rites relatives au binage, se servent des mêmes expressions [2] : « Subinde admoto *aquæ* vasculo digitos *lavet* « dicens *corpus tuum* et abstergat; » porte la première. La seconde dit encore plus clairement : « Digitos quibus SS. Sa- « cramentum tetigit, in aliquo vase mundo ad hoc in altare « præparato abluet, interim dicens *Corpus tuum*, abstersisque « purificatorio digitis...

Le Rituel, comme nous avons dit, va encore plus loin [3]. « Eosdem digitos quibus tetigit sacramentum, abluat et ab- « stergat purificatorio; ablutionem vero sumat, si celebraverit, « aut iis qui tunc communicarunt sumendam tradat, aut saltem « in sacrarium projiciat. » Or, comment serait-il possible au prêtre de prendre lui-même ou de donner aux communiants l'eau de l'ablution, s'il n'y a dans le verre qu'une éponge à peine imbibée d'eau?

Non-seulement l'usage constant, général, a interprété dans le sens que nous avons dit la règle tracée au Rituel romain, mais plusieurs Cérémoniaux d'Ordres religieux exigent que le servant répande de l'eau sur les doigts du prêtre pour les laver. « Accedit postea ad cornu epistolæ, *disent les us de Citeaux* [4], et ministro aquam infundente super pelviculam abluit et extergit digitos. »

De même le Cérémonial des Bénédictins de la Congrégation

(1) *In vigiliæ Nativ. Dni,* fine.
(2) *Appendix ad Rituale,* tom. I, pag. 15 et 16.
(3) *De Sacram. Euchar.* tit. IV, cap. 2, num. 8.
(4) Ritual. Cistercien., pag. 142.

de S.-Vite et S.-Hydulphe ordonne au servant [1] de porter « pelviculam cum ampulla aquæ ad abluendos digitos sacerdotis, » et à la fin de la cérémonie, il veut que le prêtre « digitos quibus SS. Sacramentum tetigit, in cornu epistolæ abluet, ministro paululum aquæ super eos infundente, eosque purificatorio, nunquam autem quovis alio manutergio exterget ; ipsam vero ablutionem minister effundet in piscinam. »

De la Croix, auteur français très-estimé, explique au long toute cette cérémonie [2]. « Le prêtre purifie ses doigts dans un vaisseau où il y a du vin et de l'eau dedans (qui doit être près le tabernacle ou en quelque autre lieu), qui soit couvert d'un petit couvercle de coton en façon d'une petite pale couverte de quelque tafetas, et un purificatoire auprès, ou bien il s'en va du côté de l'épitre où il y doit avoir un petit vase ou cuvette d'étain et de l'eau dedans qui ne serve qu'à cela, afin d'y mouiller les doigts, et par après les essuyer avec un purificatoire, et faute qu'il n'y ait ni vaisseau ni piscine, il faudrait faire verser une goutte ou deux d'eau sur le bout du purificatoire pour purifier ses deux doigts, prenant garde qu'il n'en tombe point à terre. Et ce qui a servi à purifier les doigts semble devoir être usé par un prêtre, ou versé dans la piscine sacrée. Le Rituel romain ordonne qu'on le donne pour l'ablution aux communiants, ou bien que le prêtre l'use, s'il a déjà célébré la sainte messe. Saint Charles le recommande aussi expressément. Dans les églises, où l'on ne pourrait pas avoir cela commodément, on pourrait en ce cas purifier ses doigts sur la piscine, et jamais dans le bassin duquel on se sert aux messes, crainte que cela ne tombe à terre. »

A voir les précautions si minutieuses recommandées par cet

(1) *Cœrem. monast.* part. III, cap. 12, num. 1 et 5.
(2) *Le parfait ecclésiastique*, pag. 430, 2e édit.

auteur, ne doit-on pas se demander s'il n'y a pas quelque irrévérence à porter sur une éponge les parcelles qui ont pu rester adhérentes au doigt? N'y en a-t-il pas encore à laisser la même éponge pendant un long temps, plusieurs mois peut-être, sans la dégorger dans la piscine ? Et ne semble-t-il pas qu'alors la simple expression du liquide renfermé dans l'éponge ne suffirait plus, mais qu'il faudrait la brûler et en jeter les cendres dans la piscine?

Le Rituel romain veut que l'eau qui a servi à l'ablution des doigts soit bue ou par le prêtre ou par les fidèles; ou bien qu'on la jette dans la piscine. Quant à la première méthode, elle n'est plus en vigueur [1]; pour la seconde, il faut entendre que l'eau ne se verse pas toutes les fois dans la piscine, mais de temps en temps. C'est ce que nous enseignent Baruffaldi et Catalani. Voici les paroles du premier [2]. « In casu communionis extra missam, usus est purificandi digitos in vase aqua pleno ad hoc parato supra mensam altaris cum suo purificatorio. Quo vero ad ablutionem sumendam, id quod rubrica præcipit videtur grave et incommodum, nempe ut sumatur a sacerdote si celebraverit, vel ab iis qui communicaverint. Certe usus contrarius est, cum facile haberi possit modus illam ablutionem reponendi in sacrario, ut communiter ab

(1) Le Rituel établit que pour la purification des fidèles on a dû préparer deux vases, l'un avec du vin, l'autre contenant de l'eau. Voici comment elle doit se donner, selon le Missel romain : « Minister dextra manu tenens vas cum vino et aqua, sinistra vero mappulam aliquanto post sacerdotem, eis porrigit purificationem, et mappulam ad os abstergendum. » *Ritus celebr. missam*, Tit. x, num. 10. Nous avons retrouvé cet usage dans l'Ordinaire des Carmes déchaussés (*Ordinarii*, part. II, cap. 5, num. 5). « Iis qui Eucharistiam susceperint ab acolytho ablutio deferatur et ministretur, et dum unusquisque linteolo os tergit, acolythus quoque altera extremitate ejusdem linteoli terget labia vasis, unde sumpsit ablutionem qui ultimo Eucharistiam suscepit. »

(2) *In Rit. rom.*, tit. XXIV, num. 73.

omnibus fit, non quacumque vice occurrat ista purificatio, sed tunc quando aqua ibi parata non omnino munda videatur. » Catalani dit également que telle est la manière de faire généralement reçue [1]. « Atque hic est hodie communis ecclesiarum usus, in quibus ad altare, ubi extat tabernaculum cum SS. Sacramento, poni solet vasculum cum aqua et purificatorio ad abluendos abstergendosque sacerdotis digitos, post communionem quæ fit extra missam. Cæterum projectam quoque in sacrarium fuisse olim eam digitorum ablutionem, quam sacerdos faciebat in missa, censet doctissimus Bona... Idem asserit eruditissimus P. Lebrun in explicatione missæ. Quod hodie *sacrarium* dicimus dicebatur olim *piscina*, locus nempe in quo manus sacerdotes lavabant, et ubi ablutiones sacerdotis, corporalium, aliorumque id genus linteaminorum injiciebantur. »

III. Les Recteurs de notre Congrégation ont le droit de bénir les vêtements sacerdotaux *pro nostris ecclesiis et sacellis*. Or, il y a des chapelles de religieuses que nous desservons seuls, et où personne d'autre ne voudrait célébrer. Ces chapelles sont-elles comprises dans l'indult, et nos Supérieurs peuvent-ils en bénir les ornements ?

RÉPONSE. Le privilége accordé aux Supérieurs réguliers de bénir les ornements pour leurs églises doit être interprété strictement. Ainsi l'a déclaré à diverses reprises la Congrégation des Rites. Elle vient encore de donner une nouvelle décision dans le même sens.

MECHLINIEN. 13. An facultas benedicendi ornamenta, sacra linteamina, etc., nobis a Sancta Sede benigne concessa, utpote generalis, valeat quoad ornamenta non tantum nostrarum ecclesia-

(1) *Comment. in Rit. rom.*, tit. IV, cap. 2, § 8.

rum, sed etiam alienarum ? Et quatenus negative, extensionem dictæ facultatis ad ornamenta gratuito omnino distribuenda ecclesiis pauperioribus desideraremus.

R. *Negative in omnibus.* Die 31 aug. 1867.

Au surplus les religieuses dont il est question trouveront aisément un prêtre autorisé à faire la bénédiction des ornements de leurs églises. Car si elles sont exemptes, et soumises à un Supérieur régulier, elles s'adresseront à lui; sinon, il ne manque pas de prêtres délégués pour la faire, en vertu des facultés quinquennales dont jouissent les Évêques belges.

Il ne sera donc pas permis aux Recteurs de la Congrégation dont on parle de bénir les ornements pour les églises des religieuses où leurs prêtres vont célébrer.

IV. La S. Congrégation nous a concédé la fête de S. L., un saint des catacombes, placé sous le maître autel de notre église. L'Évêque était autorisé à désigner, une fois pour toutes, un des dimanches après la Pentecôte, pour la célébration de cette fête, avec messe solennelle du commun, etc. L'Évêque a fixé le premier dimanche de juillet. Que faire, lorsqu'il y a, ce dimanche, incidence de la solennité de saint Pierre et de saint Paul ?

RÉPONSE. Il faut célébrer la solennité des SS. Apôtres, au premier dimanche de juillet, et remettre au dimanche suivant la solennité du saint Martyr dont on garde le corps.

Nous disons d'abord que la solennité des SS. Apôtres doit avoir la préférence. La préférence à donner sur l'autre à une des deux solennités occurrentes, se règle sur la préférence qu'on accorderait à celle des fêtes qui tomberait le même jour. Or, dit la S. Congrégation des Rites, le 17 mai 1743, *in Senen.* ad 5, « Primaria festa S. Joannis-Baptistæ et SS. « Apostolorum Petri et Pauli, excludunt omnia alia festa « in ipsis occurrentia, excepta solemnitate Corporis Christi. »

La messe votive des SS. Apôtres qui, selon le langage de la même Congrégation, a été établie pour fêter la solennité dans le peuple, doit donc avoir la préférence sur toute messe votive qui rappelle une autre solennité. Et c'est ce que la S. Congrégation des Rites a déclaré également à plusieurs reprises.

On nous objectera qu'il s'agit non pas d'une solennité, mais d'une fête, puisque la possession du corps saint donne droit à un office. Nous répondons qu'il ne paraît pas que, dans le cas proposé, il y ait un office, lequel, au demeurant, ne serait que du rite double majeur. L'occurrence ne se présente donc qu'entre les deux solennités, et alors la préférence doit être accordée à celle des saints Apôtres.

En second lieu, nous pensons que, dans ces circonstances, la solennité du saint martyr doit être remise au dimanche suivant. C'est la règle suivie par le Cardinal Caprara et adoptée par la Congrégation des Rites, quant aux solennités qui ne consistent que dans la messe, sans qu'on y ait joint un office. Il est sans doute difficile de connaître d'une manière indubitable l'intention de la Congrégation des Rites, aussi longtemps qu'elle n'a pas été consultée. Mais tout porte à croire qu'ayant fixé la solennité à un dimanche, pour un grave motif, tel que celui de la possession d'un corps saint, elle veut que cette solennité ait lieu, et, si elle vient à être empêchée, qu'elle puisse être remise à un autre dimanche.

V. Nous avons ici deux chapelles de Congrégations établies sous le toit de l'église, et dont les murs extérieurs sont ceux de l'église même. Elles sont situées au-dessus des deux nefs latérales. Notre église étant consacrée, faut-il, dans ces chapelles, dire la parenthèse pendant l'octave de la Dédicace? De même, dans l'oraison *A Cunctis*, doit-on nommer le titulaire ou le patron du lieu?

RÉPONSE. Toute la difficulté est de savoir si ces chapelles font réellement partie de l'église consacrée, ou si elles doivent être considérées comme des édifices distincts et séparés. A notre avis, il ne peut y avoir de doute. Ces chapelles sont bien situées dans l'enceinte de l'église consacrée. Le principe reçu en cette matière, et consacré par une décision célèbre de la Congrégation des Rites, est que la consécration d'une église est attachée à l'onction des douze croix marquées sur les murailles. Conséquemment tout l'espace compris entre ces murailles, soit en haut, soit en bas, fait partie intégrante de l'édifice consacré.

Que vous établissiez donc vos chapelles au rez du pavement, ou que vous les placiez plus haut sous la voûte, et au-dessus des nefs latérales, elles feront partie de l'édifice sacré dans l'un comme dans l'autre cas, puisqu'elles sont comprises dans l'espace enclos par les murailles.

Nous estimons donc que ces chapelles n'ont dû aucunement être bénites, que dans l'oraison *A Cunctis*, il faut nommer le titulaire de l'église, et que, pendant l'octave de la Dédicace, on ne peut pas omettre la parenthèse.

CONSULTATION II.

Je vous prie de donner votre opinion sur les doutes suivants :

1° Lorsqu'on a une messe votive de *Sanctissimo*, accordée par le Saint-Siége pour le jour de l'Adoration perpétuelle, doit-on faire des commémoraisons, ou dire d'autres oraisons à la messe ?

2° Si par un indult apostolique il est permis de chanter 3 messes de *requiem* par semaine, peut-on le faire, s'il se présente encore 2 ou 3 simples ou semi-doubles cette semaine, et qu'ainsi on chanterait la messe en noir toute la semaine ?

3° Peut-on admettre l'opinion de Guillois (tom. 4, p. 98, Ex-

plication du Catéch.) que, lorsque la suspension de la lampe devant le très-Saint Sacrement est fort difficile, on peut la poser sur une petite crédence près du mur, en sorte qu'elle soit toujours vue par les fidèles d'après le décret S. R. Cong. 3 aprilis 1821... . Lampades vel lateraliter extra mensam ponendæ sunt, vel pensiles e conspectu altaris (Gardellini, tom. VII, p. 43)?

4° *a*) Que convient-il de chanter au salut qui suit les vêpres, et *b*) comment doit-on donner la bénédiction du très-Saint Sacrement d'après le Rituel Romain et le décret S. R. C. du 11 julii 1857, n° 5250?

RÉPONSE. 1. La messe votive du Saint Sacrement, accordée pour le jour de l'Adoration perpétuelle, est mise par les indults sur la même ligne que la même messe votive aux prières des XL heures.

Le privilége étant identique, les mêmes règles doivent être appliquées dans l'une et l'autre circonstance. Or, comme nous l'avons dit après Gardellini [1], aux prières des XL heures, on fait les commémoraisons que ne rejette pas une fête double de deuxième classe, savoir du dimanche, de la férie majeure, d'un jour octave, d'un double ou d'un semidouble. Il faudra donc appliquer la même résolution à la messe du jour de l'Adoration.

2. Notre correspondant romain que nous avons consulté à ce sujet, il y a déjà longtemps, nous a répondu qu'on ne doit avoir aucun scrupule sur ce point. Dût-on chanter des messes noires toute la semaine, le curé peut choisir comme privilégiés, les jours où se rencontrent des fêtes doubles.

3. Avant tout remarquons que le décret du 3 avril 1821 qui est invoqué par M. Guillois, n'a pas trait à la question proposée. Il s'agissait alors de lampes suspendues au-dessus

(1) *Nouvelle Revue théol.*, tome Ier, page 341.

de la table des autels, à l'occasion de certaines solennités, et nullement de la lampe perpétuelle qui brûle devant le très-Saint Sacrement [1]. Cette décision et les paroles de Gardellini qui la commentent ne sont donc pas applicables ici.

Quant au doute, il doit, comme tous les doutes, se décider selon les règles d'une saine théologie. Le précepte d'allumer une lampe devant le tabernacle qui renferme le très-Saint Sacrement, a été porté pour un double motif, une double fin. Premièrement, pour la vénération due à ce grand mystère, en signe de notre foi ; secondement, pour marquer aux fidèles quel est l'autel qui renferme Jésus-Christ, afin qu'ils ne se trompent pas dans l'objet de leur adoration.

Ces deux points sont atteints, ou, si l'on veut, la double fin de la loi est obtenue, par une lampe placée sur une crédence près du mur, non moins que si elle était suspendue devant l'autel. Néanmoins le précepte n'est pas gardé dans sa teneur. Si l'esprit de la loi est suivi, la lettre est violée. Or demander quand il est permis d'agir ainsi, c'est demander quand on peut faire usage de l'épikie, d'une interprétation bénigne conforme à l'intention du législateur ; c'est une question de théologie morale.

D'après cela, nous disons que la doctrine de M. Guillois est vraie, mais seulement en spéculation, ou pour un temps fort court.

Nous disons spéculativement, et cela pour deux raisons, l'une de fait, l'autre de droit. 1° Raison de fait. Nous ne comprenons pas comment il serait très-difficile de poser la lampe devant l'autel du Saint Sacrement. Il n'est pas requis qu'elle soit tout à fait suspendue, il est encore moins exigé qu'elle s'élève ou s'abaisse à volonté. Le Rituel demande que ce soit

(1) V. *Nouvelle Revue théol.*, tom. IV, pag. 671.

une lampe alimentée d'huile, et placée devant le tabernacle : rien de plus. Or, si la lampe peut être posée aisément sur une crédence, pourquoi ne pourrait-elle pas être placée sur un piédestal quelconque en face de l'autel. 2° Raison de droit. Une des conditions requises par les théologiens pour qu'il y ait lieu à l'épikie, ou interprétation bénigne, est qu'il ne s'agisse que d'un acte particulier, passager, et qu'on n'ait pas le temps de consulter le législateur, ou celui qui le représente [1]. Dans la matière qui nous occupe, l'Évêque est censé le premier supérieur ; il a le droit non moins que le devoir de veiller à ce que l'on observe partout ce qui est exigé par la vénération due à la Sainte Eucharistie [2].

Conséquemment c'est à l'Évêque qu'il appartient de juger si la difficulté est suffisante pour permettre de poser la lampe du Saint Sacrement latéralement et sur une crédence. Un autre avantage qu'on trouvera à consulter l'Évêque, est que, s'il y a doute, il possède le pouvoir de dispenser aussi bien que d'interpréter. Sa décision mettra fin ainsi à toute contestation.

En résumé, nous répondons. S'il s'agit de tenir longtemps la lampe hors la place marquée par le Rituel, il faut l'autorisation de l'Évêque qui devra auparavant examiner les raisons. Si, au contraire, il ne s'agit que de peu de jours, on pourra se diriger soi-même, et regarder l'acte comme licite, en vertu de l'épikie, si les raisons sont jugées suffisantes.

On nous demandera si les raisons qui font interpréter

(1) « Et quidem quandoque, *dit Reiffenstuel*, dum ipsemet legislator amplius commode interrogari nequit de mente sua, esse locum epicheiæ in casu aliquo particulari ob certas circumstancias concurrentes, communiter tenent doctores. » *Theol. moral.*, tract. 2, dist. IV, quæst. 1, num. 11.

(2) *Concil. Trident.*, sess. XXII, *Decretum de observandis et evitandis in celebratione missæ*. A tout instant la Congrégation des Rites reconnaît cette autorité à l'Évêque. Ainsi en est-il pour l'exposition solennelle du Saint Sacrement, pour l'ordre des prières au salut, pour la qualité de l'huile qui brûle dans la lampe, etc.

bénignement la loi, en ce point, doivent être bien graves, et s'il ne suffit pas d'avoir un motif quelque peu important.

Nous ne disons pas qu'une grave raison soit toujours requise, mais il nous semble qu'une légère raison ne suffit pas toujours. Il est vrai que, gardant la loi dans son esprit, obtenant et procurant sa fin, vous pouvez vous contenter d'un moindre motif pour en violer la lettre. Mais d'autre part, il faut considérer qu'il s'agit ici d'une loi cérémonielle, dont l'observance ou la violation est publique. Le peuple verra, examinera, fera des comparaisons, et blâmera sans doute celui qui s'écarte de l'usage commun. Il y aura donc, sinon du scandale, du moins de la surprise et des accusations. Pour cette raison, il sera nécessaire que les motifs de s'écarter de la lettre de la loi soient plus grands que s'il était question seulement d'une violation ou moins publique, ou secrète.

Au demeurant, en s'adressant à l'Évêque, et lui exposant ses raisons, on pourra se tenir tranquille, et ce parti est celui qu'on devra prendre ordinairement, ainsi que nous l'avons dit.

4. En réponse aux deux questions proposées dans ce doute, nous avons cru ne pouvoir donner rien de mieux que l'instruction suivante, que nous avons trouvée dans le directoire d'un ordre religieux de notre pays. Elle résume parfaitement la doctrine de la S. C. des Rites et des liturgistes les plus autorisés, et renferme à peu près tout ce qu'il y a à dire sur cette matière.

DE LAUDIBUS SS. SACRAMENTI (vulgo saluts),

UBI MORE ROMANO, JUXTA RUBRICAS ET S. R. C. DECRETA DECANTANTUR.

1. *De vestibus sacris adhibendis.*

1. *Si adsunt ministri sacri*, celebrans, diaconus et subdiaconus induuntur amictu, alba et cingulo. Insuper celebrans stolam in

modum crucis aptatam et pluviale, diaconus stolam sub brachio dextro pendentem et dalmaticam, subdiaconus tunicellam assumit.

2. Alias sufficit ut celebrans habeat superpelliceum cum stola pendente (et pluviali, si in ostensorio exponitur Venerabile); sacerdos autem seu diaconus assistens superpelliceo dumtaxat (et stola dum SS. Sacramentum exponit, tractat, et reponit) induitur.

II. *De colore paramentorum.*

1. Paramenta celebrantis et ministrorum *debent* esse *albi coloris : A)* si laudes fiant tamquam functio a Missa aut Vesperis omnino separata et distincta ; *B)* si post Missam aut Vesperas recedatur ab altari et in sacristiam redeatur.

At si post Missam aut Vesperas non recedatur ab altari, servabuntur paramenta coloris Officii, modo non sint nigra.

2. Velum humerale adhibendum, quoties fit delatio aut benedictio SS. Sacramenti, debet ex præcepto esse album, etiamsi paramenta cetera sint alius coloris.

3. Paramenta altaris (antependia seu pallia, thronus seu tabernaculum, conopœum), tum in laudibus, tum in omnibus Missis, Horis et Vesperis coram SS. Sacramento celebratis, etiam in Dominica Pentecostes, *debent* esse *alba*.

III. *De ordine precum.*

1. Immediate ante benedictionem omnino cantanda est pars hymni : *Tantum ergo*, cum *Genitori*, versiculus *Panem*, cum suo responsorio, et oratio *Deus qui nobis*, sub brevi conclusione : *Qui vivis et regnas in secula seculorum.* R. Amen.

2. Post expositum SS. Sacramentum, solet cantari hymnus quidam, antiphona, prosa vel responsorium ex approbatis in laudem SS. Sacramenti. Deinde recitantur preces quædam novemdiales, seu triduanæ, vel actus consecrationis seu reparationis injuriarum, (etiam, juxta praxim Urbis, lingua vernacula). Tum (sive ante sive post preces prædictas) cantantur psalmus, litaniæ B. M. V., prosa, antiphona, seu hymnus festo respondens, aut in

honorem B. M. V. vel Sanctorum, post quæ singula immediate subjungi possunt versiculi et orationes correspondentes, vel imperatæ ab Episcopo, si quæ sint, sub brevi conclusione.

3. Sed in his omnibus attende ad sequens S. R. C. responsum Episcopo Miniatensi 20 Aug. 1861 datum : « *Præscriptionem et « methodum precum in casu pendere ab Episcopi arbitrio.* » —Ubi vero Ordinarius loci nihil statuerit, servandæ erunt consuetudines legitimæ.

IV. *De ritibus servandis.*

1. Statim atque expositum fuerit SS. Sacramentum, incensum in thuribulum ponitur, factaque profunda *capitis* inclinatione, ter (cum duplici ictu in singulis ductibus) thurificatur SS. Sacramentum, post quam incensationem fit iterum profunda *capitis* inclinatio.

2. Reddito thuribulo sacerdos (cum ministris, vel assistente) permanet genuflexus usque ad finem precum, etc. — Si cantatur, vel recitatur *Te Deum*, omnes stare debent ; genuflectunt tamen ad illa verba : *Te ergo*, etc. Similiter stant omnes dum cantantur vel recitantur: *Magnificat*, *Benedictus*, *Nunc dimittis*, *Regina Cœli*.

3. Finitis precibus, intonatur pars hymni : *Tantum ergo*. Sub qua stropha integra genuflectendum erit, ita tamen ut caput non inclinetur nisi dum cantantur vel recitantur duo primi versiculi : *Tantum ergo Sacramentum veneremur cernui*. Ad *Genitori* thus imponitur et fit altera incensatio, ut prius, redditoque thuribulo, permanent omnes genuflexi, usque ad orationem.

4. Finito hymno, cantatur v. *Panem*, quo versu et responsorio cantatis, sacerdos solus surgit, et erectus cantat (manibus junctis et sine *Dominus vobiscum*) or. *Deus, qui nobis*. Quo ritu cantantur et ceteræ orationes.

5. His peractis, sacerdos genuflexus in infimo altaris gradu accipit super humeros velum oblongum, quod dicitur *humerale;* interim assistens, si adsit, imposita sibi stola, vel diaconus deponit e loco eminente ostensorium, quod, juxta morem Urbis, porrigere potest celebranti. His deficientibus, sacerdos ipsemet deponit SS. Sacramentum e loco eminente et illud accipit.

6. Dum datur benedictio, assistens, vel ministri sacri (aut, his deficientibus, clerici superpelliceis induti) genuflexi in ora suppedanei, juxta morem Urbis, pluvialis fimbrias elevant. Interim sacerdos cum SS. Sacramento benedicens, nihil cantat aut dicit, silet quoque chorus et cum aliis adorat. Potest tamen pulsari organum sono dulci ac suavi, ut fit in Missa ad elevationem SS. Sacramenti. Si sacerdos SS. Sacramentum, data benedictione, in altari ipse reponat, perficiens circulum, juxta usum Urbis, convertet se ad cornu Evangelii.

8. Post benedictionem, dum amovetur velum humerale, reponitur SS. Sacramentum et clauditur tabernaculum, possunt recitari, aut cantari preces vel cantica, etiam lingua vernacula, modo sint ex approbatis ab Episcopo.

V. *Notanda.*

1. SS. Sacramentum (nisi adsit peculiaris Ordinarii lex) non debet ex præcepto exponi in throno seu loco eminenti, potest proinde in brevioribus expositionibus deponi in altari et ibidem incensari, uti fieri solet post processionem SS. Sacramenti.

2. In diœcesibus nonnullis (v. g. Leodiensi et Namurcensi) præscriptum est ut adhibeatur incensum et thurificetur SS. Sacramentum, etiam quando benedictio datur cum S. pyxide; sed ubi hæc non sunt ab Ordinario loci præscripta, neque in consuetudinem inducta, quoties ostensorium non adhibetur, omissio incensationis est laudabilior, utpote, teste S. R. C., conformior Ecclesiæ praxi.

3. Non potest dari benedictio cum SS. Sacramento etiam in pyxide incluso, nisi accendantur sex saltem cerei, adhibeatur velum humerale, atque (ubi cantores non adsunt) nisi prius, juxta usum Urbis, recitatæ fuerint preces in Rituali præscriptæ, scilicet *Tantum ergo*, *Genitori*, v. *Panem*, cum sua oratione.

4. Ubi Ordinarius loci aliam precum methodum non præscripserit, licet ante *Tantum ergo*, uno tractu cantare varios hymnos, etc. omissis vv. et orr. deinde in fine, post unicum v. *Panem* et or. *Deus qui nobis*, addere collectas alias sub unica conclusione

brevi, quæ ultimæ orationi sit congrua. Attamen in festo et per totam octavam Corporis Christi, post or. *Deus, qui nobis*, non licet aliam orationem addere.

CONSULTATION III.

1. Que penser de la coutume qui existe, dans certaines localités, de faire bénir des cierges, le jour de la Purification, pour les vendre pendant l'année ?

2. Pourriez-vous dire, une fois pour toutes, quelle doit être ou quelle peut être la seconde oraison dans les messes quotidiennes pour les morts ?

3. Combien de cierges faut-il dans les messes chantées de *Requiem ?* Je crois que l'usage général est de n'en allumer que deux.

4. Comment faut-il mettre le sel *dans l'eau que l'on bénit ?* La Rubrique du Missel dit qu'il faut le *mettre* par trois fois en forme de croix. D'un autre côté, le Cérémonial Romain enseigne, d'après Pavone, que les grains de sel doivent être au nombre de trois. Il est impossible de concilier cette dernière assertion avec la méthode que prescrit M. De Herdt. Celui-ci exige que l'on fasse trois signes de croix, *et sal ad singulam cujusque Crucis lineam et continuo in aquam mittitur, quousque signa crucis perducant.* Il a pu être induit en erreur par les trois croix qui se trouvent dans les Missels. Pour moi, je serais d'avis qu'il faut interpréter ces paroles *in modum crucis* comme on les interprète lorsqu'il s'agit d'une bénédiction, c'est-à-dire, que l'on mettrait un grain de sel au milieu, un à droite et le troisième à gauche. Qu'en pensez-vous ?

5. Pour les enterrements d'enfants, le Rituel Romain impose l'obligation d'asperger et d'encenser le cadavre et la fosse. Il y a des paroisses où l'on accomplit cette double prescription après que le corps a été déposé dans la fosse. Il me semble qu'il faut ici bénir et encenser *séparément ;* car le Rituel ne dit pas *simul*, mais *similiter et tumulum*, et il ajoute : *postea (corpus) sepeliatur :* ce qui marque bien que la fosse doit être bénite et encensée avant que le corps y soit déposé.

6. Feriez-vous une obligation de mettre la chape pour la procession du premier dimanche du mois ?

Ad I. A la condition que ces cierges ne seront pas vendus plus cher parce qu'ils sont bénits, et pourvu qu'il ne s'attache aucune idée superstitieuse à la bénédiction solennelle qui se fait à la Purification, nous ne trouvons en cette coutume rien de répréhensible. N'oublions pas toutefois que le Rituel Romain renferme une autre bénédiction non solennelle des cierges, qui peut se faire en tout temps, et remplace celle de la Chandeleur.

Ad II. Dans les messes quotidiennes des morts la première et la dernière oraison sont immuables. Quant à la deuxième : 1° A moins d'obligation spéciale, imposée dans un cas particulier, on n'est pas tenu de la changer. 2° Il est quelquefois permis de la remplacer par l'oraison *pro patre vel matre:* la Congrégation des Rites l'a décidé en 1741. 3° Les auteurs sont généralement d'accord que cette concession de la Congrégation des Rites s'étend aux autres cas, et que l'on peut toujours dire en second lieu l'oraison pour un ou plusieurs défunts. Cette opinion, vu l'autorité qui l'appuie, est suffisamment probable pour être mise en pratique. Cependant, comme il n'est jamais permis de rien changer au Missel Romain, à moins de concession formelle, et comme la Congrégation s'est toujours renfermée strictement dans les termes de la concession primitive, nous regardons comme plus probable le sentiment opposé. Cette question a déjà été traitée dans la *Nouvelle Revue Théologique* [1].

Ad III. Nous y avons dit aussi [2], que, dans les messes quotidiennes dépourvues de solennité, deux cierges nous paraissaient suffire.

(1) 1re série, page 681. (2) *Ibid.*, pag. 678.

Ad IV. Il nous est impossible de nous ranger à l'opinion de notre respectable consultant. Le Missel, le Rituel, le Pontifical marquent nettement les trois croix qu'il faut faire en mettant le sel dans l'eau. Pavone lui-même déclare la chose expressément [1]. « Perche detto sale si ha da mettere *in modum crucis*, il pugno nel formar le tre croci si ha da tener chiuso, tenendo in esso i tre granelli del sale, de' quali, dopo ciascuna croce, se ne mette uno nell' acqua. »

Ad V. Cette interprétation est la véritable. Cavalieri va même jusqu'à soutenir que l'aspersion et l'encensement de la fosse ne doivent avoir lieu que lorsque le caveau n'est pas bénit [2]. Ses raisons, en présence du texte formel du Rituel, ne nous semblent pas tout à fait concluantes ; elles montrent toutefois que l'aspersion et l'encensement doivent se faire séparément.

Ad VI. La procession avec le Saint Sacrement nous paraît être une fonction trop solennelle, pour qu'on puisse se dispenser d'y porter la chape.

CONSULTATION IV.

Quand une fête qui exige l'application tombe un dimanche, v. g. les fêtes des SS. Apôtres André et Thomas en 1873, satisfait-on à son obligation en célébrant le dimanche, jour de l'incidence, sans qu'on soit tenu de célébrer pour le peuple le jour auxquel ces fêtes sont transférées ? Pour ma part, il me semblerait que oui. En effet, me rapportant à l'encyclique du 3 mai 1858, j'y trouve que ceux qui ont charge d'âmes sont obligés de célébrer, pour le peuple, tous les jours où l'on était obligé d'entendre la messe lorsque la Constitution d'Urbain VIII, du 13 décembre 1642,

(1) *La guida liturg.*, num. 564. « Et comme ce sel doit se mettre en forme de croix, la main sera fermée pendant qu'elle fait les trois croix, et qu'elle tient les trois grains de sel, dont, après chaque croix, elle laisse tomber un dans l'eau. »

(2) Tom. III, cap. 16, decret. 2, p. 10.

était en pleine vigueur. A cette époque il était vrai de dire (ce qui ne l'est plus aujourd'hui depuis le concordat) que ceux qui avaient charge d'âmes n'étaient obligés d'appliquer la messe pour le peuple que le jour où le peuple était tenu de l'entendre. Maintenant pour résoudre cette question il faut savoir, si, à cette époque, le peuple était dispensé d'entendre la messe le jour de la semaine auquel était renvoyée une fête tombant un dimanche privilégié. Car si le peuple était dispensé d'entendre la messe ce jour-là, le curé était aussi dispensé de la célébrer pour le peuple, l'obligation du curé étant alors, comme je l'ai déjà dit plus haut, corrélative à celle du peuple. Or, que le peuple fût dispensé d'entendre la messe dans ces cas, c'est ce qui résulte clairement d'une décision de la S. C. des Rites, en date du 13 septembre 1692 [1], portant que le précepte d'entendre la messe et de s'abstenir de toute œuvre servile ne se transfère pas. Il faut en excepter fa fête de l'Annonciation tombant le vendredi ou le samedi Saints.

Or l'encyclique *Amantissimi* n'obligeant le curé à célébrer pour le peuple qu'aux jours où le peuple était obligé d'entendre la messe du temps où la Constitution d'Urbain VIII était en vigueur, il me semble qu'on n'est obligé d'appliquer la messe pour le peuple qu'au jour de l'incidence de la fête, et non au jour de la translation ; à moins que, comme le porte la même encyclique, la translation ne soit faite d'une maniere complète, c'est-à-dire et quant à la solennité et quant à l'office ; lequel genre de translation n'a pas lieu dans notre cas : « Quod attinet ad festos translatos dies, id unum excipimus, ut scilicet quando *una cum solemnitate divinum officium translatum fuerit* in dominicam diem, una tantum missa pro populo sit a parochis applicanda, quandoquidem missa, quæ præcipua divini Officii pars est, una simul cum officio translata existimari debet. »

(1) Nous avons rapporté ce décret dans le 1er volume de la *Nouvelle Revue Théologique*, pag. 334 ; ainsi qu'un autre plus récent, du 27 septembre 1716, consacrant le même principe. *Ibid.*, pag. 335.

Rép. Le curé satisfait à son obligation, en célébrant le dimanche jour de l'incidence; et ce parce que les fêtes en question ne sont transférées que quant à l'office. Les deux décrets, auxquels nous renvoyons dans la note précédente, établissent clairement que la messe pour le peuple doit être dite les jours où tombent ces fêtes. Le Pape Pie IX a formulé une exception au principe, mais pour le cas seulement où la fête est transférée et quant à l'office et quant à la solennité. Or, il est évident que nous ne sommes pas dans le cas de l'exception, et qu'en conséquence, une seule messe satisfera à l'obligation qui incombera ces jours-là aux curés et aux desservants.

CONSULTATION V.

Vous savez qu'en France la solennité de plusieurs fêtes qui tombent dans la semaine est transférée au dimanche le plus rapproché. Les années précédentes, l'*Ordo* de notre diocèse indiquait pour les vêpres de cette solennité toutes les commémoraisons que l'on doit faire aux secondes vêpres des fêtes doubles de première classe. Cette année-ci, il ne marque plus ces commémoraisons et il dit même qu'il ne faut pas les faire.

Il me semble que cette rédaction est contraire aux Rubriques. Le décret de la Congrégation des Rites, du 22 juillet 1848, donné pour le diocèse de Tournay et expliquant la déclaration du Cardinal Caprara, du 21 juin 1804, prescrit de faire mémoire du dimanche, ou de la fête occurrente, à la messe d'une solennité remise. Or, ce décret devrait s'appliquer aux vêpres, aussi bien qu'à la messe, et si, dans la célébration de celle-ci, certaines mémoires ne doivent pas être omises, je ne vois pas de raison pour qu'elles le soient à vêpres. Qu'en pensez-vous ?

Réponse. Il existe une très-grande différence entre la messe votive des fêtes transférées par le Cardinal Caprara, et les vêpres votives de ces mêmes solennités. La messe votive

est d'obligation, et tout ce qui la concerne est réglé par les rubriques ou les décrets. Les vêpres votives au contraire sont une faveur, et de plus elles ne forment pas à la rigueur un office liturgique. C'est à tel point que, dans sa réponse à l'Évêque de Limoges, du 4 août 1853, la Congrégation des Rites a fait observer que ces vêpres-là ne comptaient pas pour l'accomplissement de la loi des heures canoniales. « Sed qui ad horas canonicas tenentur, privatim recitare adiguntur partes illas officii occurrentis. » Quelle obligation peut-il y avoir, dans ces vêpres à dévotion, de faire les mémoires occurrentes ? Nous ne pouvons nulle part en découvrir de trace. La *Revue théologique* [1] était d'avis qu'il valait mieux ne pas ajouter les mémoires, et c'est aussi notre opinion.

On pourrait soulever à ce propos une autre question dont la portée serait beaucoup plus grave, savoir jusqu'à quel point, dans ces sortes d'offices permis, et nullement imposés, on est obligé de suivre le directoire du diocèse ? Cette discussion nous mènerait trop loin. Qu'il nous suffise d'avoir recommandé aux rédacteurs des directoires diocésains beaucoup de circonspection et de modération, quand ils imposent la récitation de ces offices non obligatoires. Puisque Rome donne beaucoup de latitude, qu'ils en laissent aussi. De cette façon, ils se mettront à l'abri des critiques qu'ils auraient soulevées, peut-être avec raison, contre eux. En cette chose, comme en une infinité d'autres, le proverbe a eu raison de dire : *mieux vaut douceur que violence*. On l'oublie trop souvent.

CONSULTATION VI.

1. Le corps d'un tout petit enfant restant dans l'église, est-il permis de chanter une messe de *Requiem* pour les parents défunts de cet enfant ?

(1) Paris, 1858, 3me *série*, p. 76.

2. Serait-il permis de chanter la messe *pro sponsis*, le corps d'un adulte défunt étant dans l'église ?

3. Est-il permis de chanter des services, le corps absent, un jour de dimanche, avant la première ou la seconde messe ?

Réponse. 1. La messe de *Requiem* est incompatible avec la présence dans l'église du corps d'un tout petit enfant. Pour l'enterrement d'un enfant mort avant l'âge de raison, tout doit respirer la joie et la reconnaissance envers Dieu ; tandis que la tristesse, la douleur, le deuil sont attachés à une messe de *Requiem*. Il existe un moyen très-simple de ne pas violer les règles : qu'on achève d'abord l'enterrement de l'enfant ; après le chant du *Benedicite*, il sera loisible de célébrer une messe de *Requiem*.

2. Nous répondons négativement à la seconde question, et pour les mêmes motifs, à moins que le cadavre ne soit dans une chapelle particulière, éloignée de celle où se célèbre la messe de mariage.

3. Quant à la troisième question, nous ne comprenons pas très-bien ce qu'on entend ici par services. Mais que ce soit l'office des morts, ou que ce soit une messe solennelle, on peut dire en général que c'est défendu. Inutile de nous appesantir davantage sur ce sujet.

CONSULTATION VII.

Ayez la bonté d'indiquer les oraisons qu'il faut réciter dans la messe de célébration d'un mariage, quand elle est chantée avec solennité.

Réponse. Le décret général du 28 février 1818, approuvé le 3 mars par S. S. Pie VII, et publié par son ordre [1], déclare

(1) Cf. *S. R. C. Decreta*, V. *Missa*, § 13, num. 1.

que la messe de mariage ne sort jamais de la catégorie des messes votives privées, et que partant elle doit toujours se célébrer, « Sine hymno angelico et symbolo nicæno, *cum tri-* « *bus orationibus*, primo videlicet ejusdum missæ propriæ, ut « habetur in fine Missalis 2, et 3 diei currentis ut in rubrica « tit. VII, n. 3, *De Commem.*, *Bened. Domino* in fine, et « ultimo evangelio S. Joannis. »

Il est inutile d'ajouter que si le S. Sacrement était exposé, il y aurait une quatrième oraison, et qu'on ne peut pas non plus omettre l'oraison commandée par l'Évêque.

On lira aussi dans l'ouvrage cité en note les jours auxquels cette messe votive est défendue. On se borne alors à une commémoraison pour les époux.

CONSULTATION VIII.

D'après un décret de la S. Congrégation des Rites, S. Martin, patron, ne peut se célébrer en concurrence avec la Dédicace. Dans les églises non consacrées ne pourrait-on pas considérer l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises en France comme secondaire et célébrer la fête patronale de S. Martin ?

Un abonné.

Réponse. A ne raisonner que d'après les principes, on serait amené à conclure que la fête de la Dédicace d'une autre église, quelle qu'elle soit, est par elle-même une fête secondaire, et telle est la décision donnée par l'Académie liturgique de Rome [1]. « A moins, *y ajoute-t-on*, qu'une coutume légitime ou un indult spécial du Saint-Siége apostolique ne les aient élevées au rang de doubles primaires. » Or c'est ce qui paraît avoir été fait par le décret du Cardinal Caprara en 1802. A

(1) *Questions liturgiques* proposées et discutées à l'Académie liturgique de Rome. 2e livraison, num. 93. Bruxelles, chez Goemaere, 1861.

diverses reprises on a questionné la Congrégation des Rites, on s'y est pris de toutes façons, et constamment elle a répondu qu'il fallait donner à la Dédicace la préférence sur saint Martin [1]. Toutefois, pour satisfaire la dévotion du peuple, elle a déclaré qu'en ce dimanche, il est permis de chanter une messe votive solennelle de saint Martin, aux termes de la rubrique, c'est-à-dire avec *Gloria* et *Credo*. Mais quant à l'office, on doit faire celui de la Dédicace, et transférer à un autre jour celui de saint Martin, patron.

CONSULTATION IX.

An sacerdos potest tria stipendia accipere pro tribus Missis quas celebrat die Nativitatis Domini ?

Rép. Cela ne nous paraît pas douteux, en présence du texte de Benoît XIV, qui s'en est occupé. Il reconnaît que généralement les prêtres reçoivent un triple honoraire pour les trois messes qu'ils célèbrent le jour de Noël : « quum ubique fere receptum sit, ut in solemnitate Nativitatis Domini pro tribus missis tria recipiantur charitativa stipendia [2]. » Benoît XIV suppose donc la chose permise pour ce jour-là. Nulle défense légale n'est venue la rendre illicite. Aussi ne nous rappelons-nous pas d'avoir vu cette solution révoquée en doute par aucun auteur.

CONSULTATION X.

1. Je suppose un anniversaire fondé tel jour ; or ce jour là le curé, seul prêtre dans sa paroisse, a un service funèbre, ou bien il doit aller dire la Messe dans une paroisse voisine, ou bien

(1) Consultez le *S. R. C. Decreta*, v. *Occurrentia*, § 3, n. 1.

(2) Constit. *Quod expensis*, du 26 août 1748, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. VI, page 247, Edit. Mechlin.

encore ses paroissiens lui demandent une Messe qu'il peut difficilement refuser (Messe de mariage, de relevailles, ou autres intentions) : que doit faire le curé ? Je crois que, selon De Herdt, il peut différer l'Anniversaire *in primam diem non impeditam ;* car cet auteur, après avoir énumeré les empêchements ordinaires, dit (N° 17, q. 2, not. 3°) : « præter tale *vel aliud rationabile impedimentum* etc. » Qu'en pensez-vous ?

2. Pierre a fondé plusieurs anniversaires pour lui ou pour ses parents défunts, mais sans désigner de jours ; quand doivent-ils être célébrés ?

3. Paul demande à faire célébrer pour sa famille, tous les ans, douze anniversaires, un chaque mois, le jour qu'il convient à M. le curé ; celui-ci doit-il prendre le premier jour du mois, ou doit-il attendre le jour où les Messes votives privées sont permises ? Ou, s'il connaît la date anniversaire de la mort d'un de ces parents, peut-il, de sa propre autorité, chanter une Messe de *Requiem* ce jour-là, quoique ce soit une fête double ? Et s'il est obligé de s'en tenir aux jours semidoubles, ne peut-il pas anticiper quelques-uns de ces anniversaires, lorsque l'occasion se présente, de crainte de ne pas trouver un jour libre tous les mois ?

4. Un directeur de confrérie peut-il, au nom de cette confrérie, et pour les membres défunts, établir une Messe anniversaire, p. ex. le premier jour après l'Octave de cette confrérie, et aurait-elle les mêmes priviléges que les autres anniversaires ?

5. Peut-on changer dans l'oraison *pro pluribus defunctis* les mots *famulorum famularumque tuarum*, lorsqu'on chante la Messe *pro uno defuncto et una defuncta* p. ex. pour les père et mère ; ou pour plusieurs défunts ou plusieurs défuntes ?

Rép. Ad 1. Nous sommes d'avis qu'on peut quelquefois, pour des motifs autres qu'un empêchement liturgique, différer un anniversaire fondé, d'un jour ou deux, sans qu'il perde son privilége. Telle est la doctrine que nous trouvons admise par la S. Congrégation des Rites, dans un cas analogue. Il s'agissait d'une messe de *Requiem*, le corps déjà mis en terre, pendant la

semaine sainte. A cause des cérémonies du dimanche des Rameaux et de la communion pascale, les funérailles avaient été célébrées la veille au soir. Le curé chanta sa messe paroissiale le dimanche, et ce fut seulement le lundi de la semaine sainte qu'il fit les obsèques et chanta la messe de *Requiem*. Comme quelques-uns l'accusaient d'avoir violé les règles, il s'adressa à la Congrégation et lui demanda : *An in facto bene se gesserit?* On lui répondit : *Affirmative* [1]. Et néanmoins, d'après les décrets, la messe de *Requiem*, le corps enterré, n'est pas permise pendant la semaine sainte. Témoins entre autres les décrets du 11 avril 1840, in *Taurinen*, et du 10 novembre 1677 [2]. A cet argument tiré des décrets nous en ajouterons un autre qui a sa valeur. En Italie, le clergé est très-nombreux. Il arrive donc rarement qu'on doive remettre à un autre jour un anniversaire fondé, parce qu'il ne se serait trouvé personne pour le chanter. En Belgique et en France, le contraire se présente fréquemment, et il se fait souvent que, soit à cause de plusieurs obsèques à célébrer le même jour, soit pour d'autres motifs du même genre, on ne puisse pas exonérer les anniversaires au jour fixé. Il faut donc bien les différer, sans qu'il y ait de la faute de qui que ce soit, et pour des motifs graves. Dira-t-on qu'il ne faut tenir aucun compte de ces obstacles à l'accomplissement de la volonté du testateur, que les seuls empêchements liturgiques ont quelque valeur, et que les autres doivent être tenus pour non avenus? Nous ne le pensons pas, et aussi longtemps qu'une défense formelle n'intervient pas sur

(1) 23 sept. 1837, in *Sutrina*.

(2) « An quando defunctus tumulatus fuit vespere ob aliquam causam, possit sequenti mane officium et missa cantari de *Requiem*, etiamsi recitatur de festo duplici? Responsum fuit : *Affirmative*, exceptis tamen diebus in quibus missæ cantatæ de *Requiem* prohibentur absente cadavere. » Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Missa*, § XII, n. 3 et 5.

ce point, il nous semble que telle n'est pas l'intention de la S. C. des Rites.

Remarquons toutefois que tout empêchement ne suffit pas, et qu'il doit être assez grave pour justifier cette manière d'agir.

Ad 2. Ce doute a été résolu par la S. Congrégation des Rites en date du 23 août in Carthaginen. ad 1, et en ces termes : « Missæ cantatæ de *Requiem* a defunctis relictæ, sine præfixione dierum, debent celebrari diebus a rubrica permissis [1]. »

Ad 3. Le décret que nous venons de citer répond en partie au doute actuel. Une autre décision complétera la solution. On avait demandé ce qu'il fallait faire lorsque des anniversaires fondés pour l'époque des quatre-temps étaient empêchés ; si l'on devait les transférer, ou les chanter en leur jour. La S. Congrégation répondit, le 2 septembre in Baren, que le décret général d'Alexandre VII y avait pourvu, et que par la célébration de la messe du jour, selon l'intention du fondateur, on satisfaisait aux obligations résultant de ces dispositions [2]. Le curé choisira donc, dans le mois, les jours semidoubles, et s'il n'en trouve pas assez, il satisfera par la messe du jour chantée à l'intention du fondateur.

Ad 4. Non. La chose a été défendue par la S. Congrégation des Rites. On peut lire les décrets dans l'ouvrage cité en note [3].

Ad 5. En règle générale, il ne faut pas se permettre de faire des changements aux oraisons. Néanmoins ils sont autorisés, quand le contexte le requiert évidemment. La S. Congrégation l'a décidé dans la cause de Luçon du 12 août 1854 [4]. D'après cela nous croirions qu'on peut supprimer un des deux

(1) *Decreta, ibid.* § ix, num. 6. (2) Cfr. *Decreta*, ibid.
(3) 8 aug. in Eugubina, et 12 nov. 1831, in Marsorum, ad 55. Cfr. *Decreta*, ibid. § 12, n. 5. (4) *Decreta*, ibid. v. *Extrema Unctio.*

mots, et se borner à dire *famulorum* pour un homme et une femme, et *famularum* pour deux femmes. Cependant nous ne blâmerions en aucune façon celui qui lirait l'oraison telle qu'elle se trouve au Missel.

CONSULTATION XI.

Dubium I. Dum Vicarius cooperator missam loco parochi celebrat hora insueta, puta missam nuptialem hora undecima, jus habet cooperator ad stipendium, quod per taxam diœcesanam statuitur pro missa tali hora celebranda : at vero supponitur taxam non statuere in specie de missa tali hora celebrata, sed in globo determinare stipendium parocho solvendum tum pro missa, tum pro ceteris cœremoniis nuptialibus : petitur quale in casu a parocho erogandum sit cooperatori stipendium ?

Dub. II. Quid dicendum de praxi illorum, qui ad missas exonerandas tantum temporis lapsum insumunt, ut nonnisi unam singulis triduis exonerent : v. g. qui acceptis 30 missis, nulla a dante adjecta temporis limitatione, illas nonnisi post tres menses exoneraverint omnes ?

Dub. III. Tria *Pater* et *Ave*, quæ ab Episcopis Belgii imponuntur post singulas missas recitanda ad intentionem Romani Pontificis, an sunt habenda ut ratio imperata, adeoque omittenda in festis 1æ classis et post missas cantatas in festis 2æ classis ?

Minus seria fortassis vobis videbitur quæstio : at perperam : sunt enim sacerdotes, admodum pauci, fateor, qui mordicus tenent illas preces ut orationem imperatam esse tractandam. Sperandum autem fore ut auctoritas vestra majori apud hujusmodi successu usura sit quam motiva intrinseca quæcumque.

Rép. ad I. Il se peut que le tarif diocésain se taise sur l'honoraire de la *messe de mariage* à onze heures, se contentant de fixer la somme qui revient au curé du chef de ce mariage. Mais ce qui nous semble difficile à concevoir, c'est que le tarif du diocèse garderait le silence sur l'honoraire d'une *messe* dite à

onze heures : il faut avouer que ce tarif serait bien défectueux. S'il fixe ce point, le vicaire, qui remplace son curé pour une messe de mariage à onze heures, a droit à l'honoraire réglé par le tarif pour une messe célébrée à onze heures. Si réellement le tarif ne contient rien sur ce point, le curé doit donner à son vicaire l'honoraire que la coutume du diocèse attribue aux messes dites à cette heure-là. Nous ne trouvons aucun motif de changer ce que nous avons dit antérieurement sur ce point [1].

Ad II. Urbain VIII avait défendu de recevoir de nouveaux honoraires de messes avant d'avoir satisfait à ceux que l'on avait déjà [2]; mais il ne tarda pas à déclarer que cette défense n'était pas absolue, et qu'on n'y contrevenait pas en recevant de nouveaux honoraires, pourvu qu'on pût décharger les messes dans un *court espace de temps*. Voici le texte de cette déclaration :

XI. Super quinto ejusdem Congregationis Decreto, quo inter cætera statuitur in hæc verba : Eleemosynas vero manuales et quotidianas pro missis celebrandis ita demum iidem accipere

(1) V. *Nouvelle Revue théologique*, tome IV, p. 247, note 2.

(2) « Eleemosynas vero manuales et quotidianas pro missis celebrandis ita demum iidem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera suscipere valeant; alioquin omnino abstineant ab hujusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis, in futurum recipiendis, et capsulas auferant ab ecclesiis cum inscriptione illa : *Eleemosyna pro missis*, vel alia simili, sub iisdem pœnis ipso facto incurrendis, ne fideles hac ratione frustrentur. » Ces peines sont : « Sæcularis qui hujus prohibitionis transgressor extiterit, ab ingressu ecclesiæ interdictus sit eo ipso. Regularis vero pœnam privationis omnium officiorum, quæ tunc obtinebit, ac perpetuæ inhabilitatis ad alia de cætero obtinenda, vocisque activæ ac passivæ absque alia declaratione incurrat. » Constit. 45. *Bullarium Romanum*, Tom. IV, pag. 85. La Constitution d'Urbain VIII, et les décrets qui émanèrent à cette occasion, furent ensuite confirmés par Innocent XII, Constit. *Nuper*. Cette Constitution est rapportée par Lacroix, *Theologia moralis*, Lib. VI, Part. II, n. 63 et seq.

possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera obire valeant ; alioquin omnino abstineant ab hujusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis in futurum recipiendis, et capsulas auferant, etc.

Quæritur, an hoc decretum prohibeat absolute quo minus accipiant novas missas ii, qui acceptis non satisfecerunt, et quid si congruo tempore possint omnibus satisfacere?

XII. Quid si offerens eleemosynas, audito impedimento, consentiat, ut sacerdos missam celebret, cum poterit ?

Ad XI. Respondit, non prohibere absolute. Ac propterea, etsi oneribus jam susceptis non satisfecerint, posse tamen nova etiam onera suscipere missarum celebrandarum, dummodo INFRA MODICUM TEMPUS [1] possint omnibus satisfacere.

Ad XII. Quamvis onera suscepta infra modicum tempus adimpleri nequeant, si tamen tribuens eleemosynam pro aliarum missarum celebratione id sciat et consentiat, ut illæ tunc demum celebrentur, cum susceptis oneribus satisfactum fuerit, Decretum non prohibere quominus eo casu eleemosyna accipiatur pro iisdem missis juxta benefactoris consensum celebrandis [2].

Il faut donc, pour qu'il soit permis d'accepter de nouveaux honoraires de messes, qu'on puisse satisfaire à son obligation *infra modicum tempus.* Ce principe est généralement admis ; mais l'accord cesse dès qu'il s'agit de déterminer ce qu'il faut entendre par les mots *modicum tempus.*

Avant d'exposer les diverses opinions, établissons d'abord quelques points que l'on doit regarder comme hors de toute

(1) « *Hinc*, Urbanus VIII decrevit, *lit-on dans la nouvelle édition de la Théologie de Thomas de Charmes,* non licere sacerdoti missis sese onerare, quibus *intra duos menses* non potest satisfacere. » *Theologia universa,* de Eucharistia, Tom. VI, pag. 274, Paris. 1872. Ne serait-on pas porté à croire, en voyant ce passage, que les nouveaux éditeurs ne se sont pas donné la peine de lire le Décret d'Urbain VIII, auquel ils nous renvoient ? Notons en passant que cette édition laisse beaucoup trop à désirer pour mériter de devenir *classique.*

(2) Lacroix, *Ibid.*, n. 83 et 98.

contestation. 1° Si celui qui donne l'honoraire fixe le jour où la messe doit être célébrée, on doit la dire ce jour-là, et on ne peut la différer sans péché. « Certum est 2, *dit S. Alphonse*, quod si quis tibi det eleemosynam, ut celebres pro ipso in festivitate hodierna, peccas si postea sacrum facias [1]. » Il y a un contrat entre le fidèle qui donne l'honoraire et le prêtre qui le reçoit, contrat que le dernier ne peut violer sans pécher.

2° Lorsque la messe est demandée en vue d'un événement rapproché, d'une nécessité urgente, elle doit précéder l'événement et ne peut être différée au delà sans péché. « Certum est 1, *dit encore le Saint Docteur*, peccare sacerdotem, si petitam missam pro aliqua urgente gratia impetranda, puta pro felici partu, evadendo periculo, lite vincenda, ille omittat celebrare intra tempus celebrationi aptum. Ratio, quia (ut bene ait Lugo, *Disp.* 20, *n.* 45) circumstantia temporis tunc pertinet ad substantiam rei petitæ. Unde, transacto eo tempore merito aiunt Roncagl. *C.* 6, *q.* 10, *R.* 2, et Tournel. *Tom.* 5, *pag.* 791, *in fine*, quod sacerdos tenetur stipendium restituere, etiamsi postea celebraverit. Imo recte addit Sporer non sufficere, si stipendium restituatur, sed monendum esse insuper eum, qui stipendium dedit, de missis tempore apto omissis [2]. »

3° Si celui qui demande la messe consent à ce qu'elle soit différée, il est certain qu'il n'y a aucune faute à remettre la célébration au temps pour lequel il a donné son consentement; nous en avons pour garant la décision de la S. Congrégation rapportée ci-dessus.

Hors de ces cas, dans quel délai les messes doivent-elles être célébrées pour qu'on ne puisse dire qu'elles ont été *longtemps* différées?

(1) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 317, Qr. II.
(2) *Ibid.* Cf. Gury, *Compendium theologiæ moralis*, Tom. II, n. 369.

Sans rappeler les opinions les plus larges, nous nous contenterons de citer celle du Cardinal de Lugo, qui regarde comme court l'espace de cinquante à soixante jours ; le prêtre qui dépasserait ce terme serait censé différer longtemps [1]. Quoique n'adoptant pas cette opinion, S. Alphonse semble la tenir comme probable, car il dit : « probabile videtur id quod dicit Lugo, *d. n.* 45, nempe nequaquam peccare sacerdotem, qui dicit missam promissam infra duos menses [2]. »

Quand il s'agit de messes pour les morts, S. Alphonse se prononce catégoriquement, et regarde comme grave le délai d'un mois [3]. « In missis autem pro defunctis, *dit-il*, dilationem unius mensis merito gravem reputant Salm. *loc. cit.*, Pal. *p.* 13, *n.* 21. »

Une déclaration de la S. Congrégation du Concile, en date du 17 juillet 1655, lui fait rejeter, avec Concina, comme trop long le terme de deux mois. En effet, la S. Congrégation a décidé que les termes *modicum tempus* veulent dire endéans un mois. A la demande : « An dictum modicum tempus celebrandi missas reputetur tempus duorum vel trium mensium ? » la S. Congrégation répondit : *Modicum tempus intelligi infra mensem* [4].

Cette décision de la S. Congrégation ne nous permet pas d'étendre le délai fixé par elle. Toutefois, n'y a-t-il pas lieu

(1) *De sacramento Eucharistiæ*, Disp. xx, n. 45.

(2) *Loc. cit.* Gousset adopte la règle du Cardinal de Lugo, *Théologie morale*, Tom. II, n. 299.

(3) « Heu! *s'écrie Gury*, quot sacerdotes incauti et incuriosi, peccati lethalis rei evadunt, ob protractas Missas pro defunctis celebrandas! » *Casus conscientiæ*, Tom. II, n. 352. Qu'ils aient pitié des ces pauvres âmes, dont ils prolongent peut-être les cruels tourments par leur criminelle négligence !

(4) Cf. Benoît XIV, *Institutiones ecclesiasticæ*, Instit. LVI, n. 14; *De Synodo diœcesana*, Lib. XIII, Cap. ultim., n. 10.

d'admettre une exception pour les cas où l'on donne au même prêtre un nombre assez considérable de messes? Ne peut-on pas au moins raisonnablement présumer le consentement de celui qui les demande? S'il ne manifeste pas sa volonté que toutes soient dites immédiatement, n'est-il pas censé laisser au célébrant la même latitude, proportion gardée, que celui qui en commande une ou deux? Cela nous paraît rationnel. « Attamen, *écrit Gury*, omni culpa carebit sacerdos, missas pro stipendio celebrandas protrahens ultra regulas modo statutas, si, v. g., centena stipendia ab aliquo accipiat, ita ut Sacra ab ipso personaliter celebranda sint. Imo in hoc casu nonnulla alia Sacra licite interponere valet, juxta intentionem præsumptam prioris erogantis [1]. » On lit aussi dans la Théologie du Séminaire de Malines : « Si magnus numerus Missarum eidem sacerdoti simul tradatur, vel stipendia tradens sciat sacerdotem ad multas alias Missas celebrandas teneri, aut ipsum solere stipendia, v.g.,Romam transmittere, tunc merito censetur consentire in longiorem dilationem [2]. »

Appliquant ces principes au cas qui nous est proposé, il nous paraît difficile d'excuser complètement la conduite de ce prêtre, surtout si on lui avait fait connaître que ces messes sont demandées pour une personne morte depuis peu. Si les messes n'ont pas été commandées de cette manière, ni pour une nécessité pressante, il nous semble que le prêtre ne manquerait aucunement à son devoir en prenant deux mois pour la décharge complète : il se trouverait précisément dans le cas de celui à qui on confie une messe, et auquel on reconnaît le droit de la dire *infra mensem*. En prenant trois mois pour les décharger, il enfreint la règle posée par la S. Congrégation du Concile;

(1) *Casus conscientiæ*, Tom. II, n. 352.
(2) *Tractatus de sacrificio Missæ*, n. 14, pag. 263.

règle que nous devons respecter et suivre, vu qu'elle émane de l'autorité, seule compétente pour interpréter la loi.

Nous ne nions pas que le prêtre dont il s'agit ait pu former sa conscience et être dans la bonne foi, des auteurs graves accordant deux mois pour satisfaire à cette obligation; mais au point de vue légal et à s'en tenir aux principes, sa conduite nous paraît injustifiable.

Ad III. Ces prières ne sont certainement pas ce que l'on entend en rubriques par *oraisons commandées;* et ce n'est qu'arbitrairement qu'on peut les mettre sur la même ligne, et appliquer aux prières prescrites pour le Pape après la messe les règles tracées par les Rubriques pour les *oraisons commandées.* Nous sommes persuadé que si les prêtres en question exposaient leur conduite à leur Évêque, celui-ci serait loin de l'approuver. L'Évêque ordonnant de réciter chaque jour les prières sans y mettre aucune exception, ces prêtres, ayant toute facilité de s'assurer de l'intention de l'Ordinaire, ne devraient-ils pas le consulter, avant de s'abstenir de dire ces prières? C'est le seul parti qui nous semble tracé par la sagesse et la prudence.

CONSULTATION XII.

Dans notre diocèse nous avons un certain nombre de fêtes semidoubles *ad libitum.* Le rédacteur de l'*Ordo* peut-il faire réciter l'office des unes et simplifier les autres à sa volonté ? Voici par exemple, ce qui a été fait dans l'*Ordo* de 1872 : Notre-Dame auxiliatrice du 24 mai a été renvoyée au 7 juin, fête de saint Médard, semidouble à volonté, et saint Germain du 28 mai, également semidouble à volonté, a eu son office.

En outre, le rédacteur de l'*Ordo* peut-il agir ainsi par le motif que les calendriers particuliers des paroisses se trouveraient par là-même un peu plus embrouillés?

2° Le rédacteur de l'*Ordo* peut-il simplifier ces semidoubles à volonté, même les années qui laissent libres des féries dans le temps de l'avent; et cela en renvoyant des fêtes transférées aux-dits jours de fêtes semidoubles *ad libitum*? Ne vaudrait-il pas mieux faire réciter l'office de ces fêtes semidoubles *ad libitum* et renvoyer les fêtes transférées, par exemple, aux jours des féries de l'Avent?

3° Pourquoi le dimanche de *Quasimodo* et la veille de la Pentecôte, offices également à neuf leçons et admettant le *Te Deum*, ne lit-on pas, comme neuvième leçon, la leçon ou les leçons du saint dont on fait mémoire quand il s'en rencontre ? Dans les exceptions j'ai vu les offices où l'on ne récitait pas le *Te Deum*, les offices à trois leçons, les offices de l'octave de la Fête-Dieu ; mais je n'ai pas vu le dimanche de *Quasimodo* et la veille de la Pentecôte.

Rép. Ad I et II. Les décrets laissent la liberté de faire l'office *ad libitum*, ou de le supprimer pour placer en ce jour une fête transférée. Cela signifie-t-il que le rédacteur d'un *Ordo* puisse arbitrairement et sans motifs conserver ou supprimer une année tels offices *ad libitum*, tels autres l'année suivante? Nous ne le pensons pas. Puisque le supérieur a demandé l'autorisation de réciter tel office, c'est qu'il avait l'intention de le faire réciter par son clergé, à moins d'impossibilité. Aussi nous paraît-il que les rédacteurs des directoires diocésains doivent s'attacher à conserver, dès qu'ils le peuvent, tous les offices accordés *ad libitum*.

Ad III. On doit lire la neuvième leçon du simple au dimanche de *Quasimodo* et à la veille de la Pentecôte, mais à la condition que cette leçon soit propre et tirée de la vie du Saint. Ainsi cette année, la leçon de Ste Petronille s'omet en la vigile de la Pentecôte. Voici comment s'exprime le *Cérémonial romain, cours abrégé de liturgie* [1] : « 31 mai, sainte Petronille,

(1) 3e édition, page 417.

vierge. La troisième leçon se prend du commun. En sorte que s'il y a en ce jour une fête double, le simple n'a pas la neuvième leçon, mais seulement les commémoraisons. »

CONSULTATION XIII.

Il est généralement admis qu'un curé peut, en vertu de la coutume, dispenser ses paroissiens de la loi de l'abstinence dans des cas particuliers. Mais jusqu'où s'étend ce pouvoir ? Admettriez-vous, par exemple, qu'une dispense de ce genre fût accordée pour un temps notable, je suppose, pendant toute la durée du Carême ? Ce qui semblerait devoir faire pencher pour la négative, c'est qu'en pareil cas, il est assez d'usage, du moins chez nous, de recourir à l'Évêché. L'Évêché, de son côté, en dispensant, a l'air d'user d'un droit qui lui est propre et qui n'appartient pas au curé.

Veuillez donc indiquer d'une manière précise ce que la coutume autorise en cette matière, et dans quelles limites.

Rép. Les auteurs s'accordent à reconnaître aux curés le droit de dispenser dans la loi de l'abstinence, en vertu de la coutume, mais pour les cas particuliers seulement. « Parochi, *dit S. Alphonse*, licet dubitetur inter Doctores, an ex vi juris communis possint dispensare in jejuniis, jure tamen consuetudinis certe id possunt ex justa causa cum suis subditis particularibus, non vero pro tota parochia. Ita ex communi sententia..... Imo valde probabiliter *potest parochus in iis dispensare, etiam præsente Episcopo*; quamvis enim parochi de jure hanc jurisdictionem non habeant, habent tamen, ut dictum est, ex consuetudine, quæ satis potest jurisdictionem tribuere [1]. »

(1) *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 1032. Cf. Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. XXIII, Cap. II, n. 155; Sanchez, *De matrimonio*, Lib. VIII, Disp. IX, n. 27; Gury, *Compendium Theologiæ moralis*, Tom. I, n. 116.

Presque tous les auteurs sont d'accord pour attribuer ce pouvoir aux curés d'une manière absolue, et sans aucune restriction de temps. Par conséquent ils admettent que le curé peut accorder une semblable dispense pour toute la durée du Carême, bien entendu quand une juste cause exige cette dispense.

Comme le pouvoir des curés repose sur la coutume, et non sur le droit commun, au moins quand il est facile de s'adresser aux supérieurs, il s'ensuit que les curés ne peuvent en user dans les diocèses où semblable coutume n'existe pas. Existe-t-elle dans le diocèse pour lequel on nous interroge ? C'est une question de fait que nous ne sommes pas à même de décider. Ce sont surtout ceux qui habitent le diocèse qui ont le plus de données pour la résoudre. Nous ajouterons cependant que la doctrine de l'auteur, autrefois enseigné au séminaire de ce diocèse, nous inclinerait à croire à l'existence d'une coutume favorable aux curés. Nous y lisons en effet : « Hi (Decani et Pastores) enim concedunt facultatem manducandi carnes diebus jejunii propter aliquam infirmitatem, et faciendi opera servilia diebus festis. Quia non censentur Pontifex aut Episcopi velle ut recurratur ad alium, quam ad Pastorem pro obtinenda facultate manducandi carnes propter infirmitatem supervenientem, vel laborandi tempore messis die festo, dum magnum est periculum ne illa perdatur propter auram pluviosam, præsertim si periculum non patiatur tantam moram, quanta requireretur pro ulteriori recursu habendo [1]. » Nous serions bien étonnés, si, après cet enseignement, la coutume, du reste généralement admise ailleurs, n'avait pas été reçue dans ce diocèse.

Si elle l'a été, le recours à l'Évêché, dont il est question

(1) *Tractatus de legibus in Seminario episcopali Namurcensi dictatus*, Quæst. III, Art. VIII, § II, pag. 220.

dans la consultation, ne nous paraît pas de nature à infirmer la coutume, ni à périmer le droit qu'elle avait accordé aux curés.

Il en est de même des réponses de l'Évêché. Le droit, attribué aux curés par la coutume, ne prive pas l'Évêque du droit qui lui compète d'accorder les mêmes dispenses. Quand on s'adresse à lui, il est tout naturel qu'il ait l'air d'user, et qu'il use en effet d'un droit qui lui est propre. Mais s'ensuit-il que le curé soit privé de son droit ? Il faudrait autre chose que le motif allégué par l'honorable consultant pour le prouver.

CONSULTATION XIV.

La *Revue* enseigne dans le troisième numéro de l'année dernière, qu'il y aurait au moins péché véniel à manger, un jour maigre, des gauffres cuites dans un ustensile qui aurait été frotté avec du lard ou d'autres graisses. Cet enseignement peut être conforme aux principes, mais à coup sûr il heurte toutes les idées reçues dans notre pays. Ici, sans aucun doute, personne n'éprouverait le moindre scrupule à faire ce que la *Revue* regarde comme illicite. Bien plus, on s'est toujours cru autorisé jusqu'aujourd'hui à manger, le mercredi des cendres et le vendredi saint, du pain et de la tarte, quoiqu'il y entrât passablement de beurre, de lait et d'œufs. Cela se pratiquait de notre temps, sous les yeux même de l'Évêché, au grand séminaire de Namur. Or, je vous le demande, comment oserions-nous condamner un usage généralement admis dans le diocèse, usage que l'Évêché connaît et contre lequel il n'a jamais réclamé ? Ne pourrait-on pas dire d'ailleurs que la graisse dans les gauffres ou dans les galettes dont il s'agit, est tellement peu sensible qu'on ne doit pas y faire attention, et que le beurre, le lait et les œufs dans la tarte ou le pain sont transformés de telle façon qu'ils ne tombent plus, en cet état, sous l'application de la loi de l'abstinence ?

Rép. Nous avons examiné la question au point de vue des

principes ; notre solution ne s'applique pas aux diocèses où un usage légitime aurait prévalu contre la loi. On sait qu'en matière de jeûne la coutume a une grande valeur, et nous ne prétendons porter aucun préjudice à celle que le diocèse de Namur invoque en sa faveur. Mais là où n'existe pas une semblable coutume, nous maintenons notre décision, que nous croyons conforme à l'enseignement des auteurs [1].

CONSULTATION XV.

Il n'est pas rare de rencontrer aujourd'hui bon nombre de chrétiens qui croient pouvoir se dispenser de l'abstinence pour divers motifs. Les uns disent qu'il est assez difficile d'obtenir maigre dans les auberges, soit qu'on y prenne sa pension, soit qu'on n'y fasse qu'un repas en passant, et que partant il faut bien manger ce que l'on trouve. D'autres affirment que les travaux auxquels ils se livrent, comme ceux, par exemple, qui s'exécutent dans les laminoirs, sont tellement fatigants, qu'ils ne pourraient les supporter sans prendre des aliments très-substantiels. D'autres enfin prétendent que le maigre les incommode beaucoup, et nuit à leur santé.

Lorsque ces gens se présentent au confessionnal, le confesseur ne sait pas trop quelle ligne de conduite tenir à leur égard. D'abord il est assez embarrassé pour apprécier la valeur des motifs allégués. Puis, en supposant qu'il les regarde comme insuffisants, voici surtout ce qu'il doit se dire : si j'applique les principes dans leur rigueur, je cours risque de ne rien obtenir, et changer en péché formel ce qui n'était que péché matériel. D'un autre côté, si je me montre trop facile pour l'absolution, je crains que cette facilité même ne contribue à affaiblir encore une loi déjà fortement ébranlée et qui tombe chaque jour de plus en plus. Que faire donc dans cette perplexité ? Quel moyen d'éviter les deux écueils qui se présentent?

(1) Cf. Gury, *Casus conscientiæ*, Tom. I, n. 479 et 480.

Rép. Le P. Gury, examinant le cas du confesseur auquel se présentent « Viatores, præsertim mercatores, qui carnes comedere solent, ex eo quod, ut aiunt, nihil aliud inveniant, vel nimis in itinere defatigentur, vel ab aliis dissentire non audeant; » donne la solution suivante : « Peccant graviter peregrini qui, timore ducti, ne scilicet ab aliis dissentire videantur, carnes in diversoriis publicis comedunt, ut patet. Nonne de omni lege actum esset, si hujusmodi excusatio admitteretur? Plerumque graviter etiam peccant prædicti peregrini carnibus vescentes, sub prætextu quod nihil aliud reperiant, vel nimis defatigentur, quia plerumque sunt vanæ excusationes. Numquid cibos licitos petierunt, et quidem enixe instando? Numquid hospitatoribus significarunt sese recessuros, nisi petitioni obtemperarent? Qui fit ut viri religiosi generatim absque tanta difficultate legem Ecclesiæ adimpleant? Quod autem ad defatigationem spectat, quot sunt qui domi legem abstinentiæ servant, licet in duros labores incumbant, et multo magis defatigentur! Quid igitur sæpius deficit? Vera voluntas. Attamen admittendum est peregrinos ad legem Ecclesiæ non teneri cum valde gravi incommodo. Esset autem incommodum valde grave, si nihil aliud reperirent, nisi panem et caseum, vel si notabiliter stomachus labefactaretur [1]. »

Cette solution du P. Gury nous paraît très-raisonnable, et nous ne ferions aucune difficulté de l'appliquer à la première catégorie d'individus repris dans la consultation.

Quant à la seconde catégorie, nous tenons, en général, les travaux des laminoirs comme suffisamment fatigants pour exempter de la loi d'abstinence ceux qui s'y adonnent. C'est aussi l'enseignement du P. Gury. « Neque, *dit-il*, operarii duris

(1) *Casus conscientiæ*, Tom. I, n. 481.

laboribus vacantes, sunt *per se* ab eadem lege (abstinentiæ) excusandi, licet ad jejunium minime teneantur. Sed admittendæ sunt exceptiones. Sic indulgendum erit iis qui in officinis vitreis vel ferreis, aut in fodinis metallicis, carbonariis et similibus, vitam degunt [1]. » Il nous semble donc que cette catégorie ne doit donner aucun scrupule au confesseur.

En est-il de même de la troisième catégorie? Il est certain que ceux qui ne peuvent observer la loi de l'abstinence sans nuire à leur santé, ou sans subir un grave dommage, ne sont pas tenus de s'y soumettre. « Impotentia *moralis* etiam excusat a jejunio, *dit S. Alphonse :* et hæc est, quando jejunium non sine gravi incommodo, sive sine magna difficultate extrinseca, quæ magno incommodo æquiparatur, sustineri potest [2]. » Toute la difficulté consiste donc à savoir si réellement l'abstinence est incompatible avec la santé de ces personnes, et si le confesseur doit s'en tenir à leur affirmation.

Si ces personnes parlent d'après l'expérience qu'elles en ont faite, et si le confesseur n'a pas un juste motif de suspecter leur véracité, il n'y a aucune difficulté : ces personnes ne sont pas tenues par la loi; elles en sont dispensées par le fait même; elles n'ont besoin d'aucune permission pour cela. « Ad comedendas carnes, *écrit Schmalzgrueber*, declaratio, vel dispensatio Episcopi, aut eo longius distante proprii parochi accedere debet, ne si res cuilibet privato arbitrio committatur, nimis quisque partialis in propria causa judex sit, et paulatim abstinentia quadragesimalis, Christi Domini exemplo introducta, et Patrum doctrina confirmata e medio tollatur..... *Excipit* Fagna-

(1) *Casus conscientiæ,* Tom. I, n. 482. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,* Lib. III, Titul. XLVI, n. 45; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 1041; Salmanticenses, *Cursus Theologiæ moralis,* Tract. XXIII, cap. II, n. 136. (2) *Ibid.*, n. 1034.

nus, n. 10, nisi certum sit, quem jejunare non posse ex causæ evidentia; nam tunc potest propria auctoritate jejunium dimittere, nisi subesset periculum scandali; nam hoc stante, etsi causa deobligans foret evidens, petenda dispensatio esset. Si dubium sit, et Episcopus, vel parochus adiri nequeat, consulendus est vir bonus et peritus, puta medicus, aut confessarius, vel alius, et si illius judicio causa sit evidens, similiter potest frangi jejunium propria auctoritate; nam et eo casu causa evidens dici potest [1]. »

Si ces personnes ne peuvent invoquer ni l'expérience, ni l'avis d'un médecin consciencieux, mais sont mues seulement par la crainte que leur santé ne puisse supporter le maigre, le confesseur agira prudemment en les engageant à faire un essai de quelques jours : essai qui ne doit pas être trop long, afin que l'abstinence ne porte pas un préjudice réel à leur santé, au cas où elle lui serait nuisible.

Si elle se refuse à faire cet essai, se croyant de bonne foi trop faible pour supporter le maigre, et si le confesseur a de justes motifs de craindre qu'elle ne profite pas de la connaissance qu'il lui donnerait de la gravité de l'obligation de la loi de l'abstinence, il agira prudemment en la laissant dans la bonne foi, et en se taisant sur l'obligation qui lui incombe. « Si pœnitens, *dit S. Alphonse*, laborat ignorantia inculpabili (sive sit juris humani, sive divini), et non speratur fructus, imo prudenter judicatur monitio esse magis obfutura, quam profutura, tunc confessarius potest et tenetur eam omittere, relinquendo pœnitentem in sua bona fide [2]. »

(1) *Loc. cit.*, n. 49 et 50. Cf. Fagundez, *Tractatus in V Ecclesiæ præcepta*, Præcept. IV, cap. IX, n. 2 et 3.

(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 610.

CONSULTATION XVI.

Veuillez avoir la bonté de me dire si une religieuse appartenant à une Congrégation approuvée seulement par l'Évêque peut s'adresser à son curé en confession, voire à tout curé, ou à tout prêtre approuvé.

Il faut savoir que dans le diocèse, on députe pour ces sortes de religieuses, un confesseur ordinaire, souvent le curé, et un confesseur extraordinaire. D'un autre côté pourtant, d'après les lettres patentes des confesseurs, sont seules exceptées de leur juridiction, les *moniales in claustro viventes* ; ce que ne sont pas à coup sûr nos Congrégations enseignantes, ni celles qui vont soigner les malades.

En présence de cette contradiction apparente, sinon réelle, que faut-il conclure, tant pour les confessions hebdomadaires, que pour celles du jubilé ?

Rép. En donnant un confesseur spécial ordinaire et extraordinaire aux religieuses des Congrégations approuvées par lui, l'Évêque montre assez son intention d'exclure tout autre confesseur de leur direction. Cette volonté de l'Évêque doit être observée et aucun autre prêtre, que ceux qu'il y a autorisés, ne peut venir entendre les confessions des religieuses dans la chapelle du couvent. Benoît XIV a déclaré expressément que les règles, qu'il avait tracées dans sa Constitution *Pastoralis curæ* [1] touchant la députation des confesseurs ordinaires et extraordinaires, sont applicables non-seulement aux couvents de religieuses proprement dites, mais encore à toutes les Congrégations pures et simples. « Quibus Literis, *dit-il*, et plura constituimus observanda in deputationibus confessariorum ordinariorum et extraordinariorum, tam pro monialibus, quam pro aliis mulieribus seu virginibus, in piis domibus et conservatoriis degentibus [2]. »

(1) *Bullarium Benedicti* XIV, Vol. VI, pag. 187, Edit. Mechlin. 1827.
(2) Const. *Quamvis justo*, § 14, *Ibid.* Vol. VII, pag. 133 et 134.

Mais si un confesseur ordinaire ne peut aller s'installer dans la chapelle du couvent, s'ensuit-il qu'il ne puisse entendre en confession les sœurs qui viendront le trouver à son confessionnal ?

La réponse à cette question dépend des termes des lettres patentes du confesseur. *a)* Si elles ne lui confèrent la juridiction que pour les hommes, il est certain que l'absolution qu'il donnerait à ces sœurs serait nulle. Le confesseur doit, de toute nécessité, observer les limites apportées à sa juridiction. « Declaramus, *dit Innocent XIII*, sacerdotes tam sæculares, quam regulares, qui ab Episcopis obtinuerint licentiam audiendi confessiones limitatam, vel quoad locum, vel *quoad genus personarum*, vel quoad tempus, non posse pœnitentiæ sacramentum administrare extra tempus, vel locum, vel genus personarum ab ipsis Episcopis præscriptum, quocumque privilegio... nullatenus suffragaturo [1]. » Ce point n'est donc pas douteux.

b) Si les lettres restreignent sa juridiction à l'égard de toutes les religieuses *quelles qu'elles soient*, soit à vœux simples, soit à vœux solennels, nous regardons également comme certain qu'il ne peut validement les absoudre, et cela pour le même motif.

c) Si les lettres d'approbation exceptent seulement *moniales* ou *moniales in claustro degentes*, nous croyons que cette clause n'aurait pas pour effet de soustraire les religieuses en question à la juridiction des confesseurs ordinaires. En effet, il s'agit ici d'une loi restrictive de la juridiction des confesseurs, d'une loi par conséquent qui doit être interprétée strictement. Or, dans le sens strict, sous le nom de *moniales*, « intelliguntur, *dit le P. Gury*, solæ mulieres sub regula in claustro viventes; non vero illæ, quæ clausuram servare non

(1) Constit. *Apostolici ministerii*, § 19, *Bullarium Romanum*, Tom. XIII, pag. 63.

tenentur, v. g., quales sunt eæ quæ dicuntur *Sorores a Charitate* [1]. »

Il faudrait cependant excepter le cas, où l'Évêque, qui se sert de cette clause, aurait donné une interprétation authentique de ces termes, interprétation d'après laquelle toutes les religieuses, telles qu'elles existent aujourd'hui en France et en Belgique, seraient soustraites à la juridiction des simples confesseurs. Le pouvoir de ces derniers ne s'étendrait évidemment pas alors à cette classe de personnes.

d) Les auteurs étendent même ce droit des confesseurs aux religieuses cloîtrées qui se trouvent accidentellement hors de leur couvent. Comme le dit Lacroix, les Constitutions papales ne concernent que les confesseurs des religieuses qui sont actuellement *intra claustra.* « Consequenter, *conclut-il avec raison*, cum a jure antiquo recedendum non sit, nisi quatenus novo fuerit expressum, ejusmodi sacerdotes possunt, uti ante, absolvere moniales per accidens ad se venientes, quamvis non sint ad eas specialiter approbati [2]. » Le P. Gury résout la question de la même manière [3].

Une décision assez récente de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers consacre cette doctrine. En voici le texte, que nous traduisons de l'italien :

DE CONFESSARIIS MONIALIUM EXTRA CLAUSTRA.

Dubium. Aliquando moniales aut sanitatis causa, aut ob aliud motivum ad breve tempus facultatem e monasterio exeundi obtinent, retento habitu. Quæritur an tunc possint confessionem in-

(1) *Compendium Theologiæ moralis,* Tom II, n. 567, Quær. 2°.
(2) *Theologia moralis,* Lib. VI, Part. II, n. 1527.
(3) *Loc. cit.,* n. 569.

stituere apud confessarium ab Episcopo approbatum *pro utroque sexu*, quamvis approbatus non sit *pro monialibus* ?

Sanctissimus in audientia habita die 27 augusti 1852,

Mandavit rescribi :

Affirmative durante mora extra monasterium [1].

Les Statuts de Malines contiennent des dispositions conformes aux principes que nous venons d'établir; nous y lisons en effet :

280. Nemo, excepto confessario tum ordinario, tum extraordinario, valide potest sacramentalem confessionem excipere religiosarum quarumcumque in communitate viventium, sive in ecclesia monasterii illarum, sive in oratorio confessionibus destinato, sive, in casu morbi, in alio quovis loco monasterii, sine facultate prævia Ordinarii. Hac autem facultate gaudet confessarius ad confessiones monialium excipiendas in tota diœcesi jam approbatus; sed ea facultate licite uti nequit, nisi fuerit a superiorissa vocatus, vel a Nobis missus...

283. Monialibus, si quæ ad tempus extra monasterium suum versari debeant, licet in ecclesiis, sacellis vel oratoriis publicis sacramentaliter peccata sua confiteri apud quemlibet confessarium, in diœcesi pro utroque sexu approbatum [2].

(1) Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium*, pag. 141.

(2) *Statuta diœcesis Mechliniensis promulgata in Synodo diœcesana, an.* 1872. pag. 112 et 114.

LETTRE DU R. P. JÉROME VAN ROOY.

Monsieur Falise,

On me dit que l'excellent père Piat est parti pour Rome [1], je m'adresse donc à vous et vous prie d'insérer dans votre prochain numéro, avant le second article sur mon livre, la note ci-jointe. Cela fera du bien à votre *Revue* et à mon ouvrage.

Votre ami d'ancienne date,
P. Jérôme.

Reverendi Domini,

Bonum et mihi gratum opus facitis amice ac pro veritate examinantes meum opusculum *de Sacramento Pœnitentiæ*. Proculdubio examen hoc erit lectoribus vestris incitamento ad studium theologiæ moralis. Quo hoc melius fiat, liceat mihi singulis partibus hujusce vestri examinis addere notulas quibus manifestum fiat quid teneam necne. Ita revera mea sensa examinabuntur :

Jam vero 1. Admitto ea quæ habetis pag. 66, 67 et 68 ac maxime laudem S. Alphonsi, quemadmodum amplexor commendationem S. Bonaventuræ datam in Bullis Summorum Pontificum.

2. Ad pag. 70, non admitto Ecclesiæ præscripta unquam niti dubio aut imo probabilitate.

3. Non transcribitis ibi totam meam tertiam regulam.

4. Ad pag. 72 et 73. Non mihi placent argumenta quæ adducitis ex Henno, atque mihi non probatur, effectum immediatum sacramenti Pœnitentiæ esse remissionem peccatorum.

5. Ad pag. 75 in nota. Omittitur verbum *Ita* ligans verbum *amplector* cum præcedente explicatione.

(1) Il a réellement fait depuis peu ce voyage, qui est la cause de l'apparition *tardive* de cette livraison, et qui le force à renvoyer à la livraison suivante la continuation de l'examen de l'opuscule du R. P. Jérôme. Pour satisfaire au désir du P. J., nous donnons sa note dans la présente livraison, la faisant suivre cependant de quelques courtes réflexions.

6. Ad pag. 80. Nego tale esse meum systema. Formulam meæ opinionis do in meo opusculo, maxime pagina 68.

Curare velitis, quæso, has meas notulas inveniri in numero secundo vestri Operis, scil. mense Martii hujus anni.

P. Hieronymus fr. min.
S. Th. L. Em.

Rép. Au *N.* 2, le R. P. Jérôme nie qu'*une prescription de l'Église puisse jamais reposer sur un doute ou sur une probabilité.* Ces paroles font allusion à ce que nous avons dit, à la page 70, qu'*il peut se faire que l'Église permette ou prescrive une pratique dans un cas extraordinaire, sans qu'on puisse en déduire qu'elle adopte* (ou regarde comme vrais) *les principes sur lesquels repose cette pratique.* Nous ajoutions : « Tout ce qu'on peut en conclure, c'est que l'Église tient ces principes comme suffisamment probables pour qu'en cas de nécessité, et lorsqu'il est impossible d'obtenir autre chose, on puisse suivre la pratique qui repose sur eux, quelque douteuse que soit la valeur du sacrement dans ce cas. » C'est pourquoi nous concluions : « En cas de nécessité, l'Église ne fait aucune difficulté de permettre l'emploi d'une matière douteuse ; mais il serait illogique de partir de là pour prouver qu'elle reconnaît cette matière comme certainement valide. »

Nous aurions pu ajouter d'autres exemples. Ainsi, il est douteux si le baptême administré sur un autre membre que la tête est valide. Cependant l'Église ordonne de le conférer, en cas de nécessité, sur le seul membre que l'on voit [1]. S'ensuit-il qu'elle regarde ce baptême comme valide ? Nullement, puisqu'elle ordonne de rebaptiser l'enfant sous condition, s'il vient au jour en vie [2]. Le R. P. Jérôme niera-t-il que ce précepte,

(1) « At si aliud membrum (a capite diversum) emiserit, quod vitalem indicet motum, in illo, si periculum impendeat, baptizetur. » *Rituale Romanum,* Titul. *De sacramento baptismi rite administrando,* § *De baptizandis parvulis.*

(2) « Et tunc, si natus vixerit, erit sub conditione baptizandus eo modo quo supra dictum est : *Si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris, etc.* » *Ibid.*

ou ces deux préceptes (car le second repose aussi sur la probabilité de la nullité du premier baptême) aient pour fondement une opinion probable ? Comment pourra-t-il, en présence de ces prescriptions de l'Église, maintenir cette phrase : « Non admitto Ecclesiæ præscripta unquam niti dubio, aut imo probabilitate ? »

Il est vrai que notre remarque fait perdre, si pas toute sa valeur, au moins une grande partie de sa valeur à un des plus forts arguments qu'il invoque en faveur de son système (pag. 69 et seq.). Mais ce n'est pas un motif suffisant pour rejeter une chose évidente.

N. 3. Nous avons donné tout l'énoncé de la règle. Les développements que nous avons omis ne nous paraissent pas la modifier en aucune manière, sans quoi nous les aurions reproduits.

N. 4. Nous avons donné les arguments du P. Henno, parce que les autres Scotistes les mettent également en avant.

Le R. P. Jérôme ajoute : « Non mihi probatur effectum immediatum sacramenti pœnitentiæ esse remissionem peccatorum. » Nous lui ferons remarquer que c'est le sens que beaucoup de Scotistes attachent aux termes de la forme du sacrement de pénitence : « Melius et simplicius, *dit Herinx*, intelliguntur hoc modo : Ego, quantum est ex me, condono tibi peccata tua, sive confero tibi remissionem peccatorum a te commissorum [1]. » Le Scotiste Mastrius donne la même explication, qui est également adoptée par le Cardinal de Lugo. N'oublions pas, du reste, que le R. P. Jérôme nous dit dans son opuscule : « Effectus hujus Sacramenti est absolutio a peccatis [2]. » Cette manière de s'exprimer, qui est aussi celle du Concile de Florence [3], n'est-elle pas de nature à justifier les expressions que critique le R. P. Jérôme ? En tout cas, que le Sacrement de Pénitence opère *immédiatement* la rémission des

(1) *Summa theologica scholastica et moralis*, Part. IV, Tract. IV, Disp. I, Quæst. II.
(2) *Tractatio, etc.* pag. 6.
(3) « *Effectus hujus Sacramenti est absolutio a peccatis.* »

péchés, ou qu'il le fasse *mediante aliqua gratia*, cela ne modifie en rien l'argument du P. Henno.

N. 5. La suppression du mot *ita* n'a aucune portée dans le passage cité. En effet, voici les paroles qui précèdent dans l'opuscule du R. P. « Quæstio est, an absolutio sola sit instrumentum gratiæ, et ideo an tres actus sint vera materia seu pars ipsius Sacramenti. *Ita* amplector sequentia verba Catechismi, etc. » Nous demandons quel sens on peut attribuer au mot *ita* dans cette circonstance? En outre le R. P. Jérôme voudrait-il soutenir que ce passage du Catéchisme du Concile de Trente est conforme à son sentiment? Sur ce point il sera seul de son avis. Tous les auteurs s'accordent à reconnaître que le Catéchisme du Concile de Trente, rédigé par des théologiens thomistes qui avaient assisté au Concile, reproduit la doctrine de S. Thomas, d'après laquelle les actes du pénitent font, à proprement parler, partie du Sacrement.

N. 6. Nous n'avons pas dit à la page 80 que *tel était le système du R. P. Jerôme*; mais que c'était là *la base de tout son système;* et nous croyons pouvoir le répéter sans mériter le moindre blâme. Si le système de Duns Scot sur l'essence du Sacrement de pénitence ne forme pas la base du R. P. Jerôme, voudrait-il bien nous expliquer le titre de son opuscule? Nous y lisons en effet : *Tractatio practica de Sacramento pœnitentiæ, seu systema Scoti ad praxim applicatum.* Que signifient ces paroles, si le système de l'auteur ne repose pas sur la théorie de Duns Scot? Si celle-ci est la base de son système, pourquoi nous reproche-t-il de l'avoir dit?

Nous espérons que le R. P. Jérôme ne verra pas de mauvais œil que nous ayons ajouté ces quelques notes à sa lettre, comme, de notre côté, nous recevrons toujours avec reconnaissance les communications qu'il daignera nous adresser.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

LA FÊTE DE LA DÉDICACE DES ÉGLISES CONSACRÉES EN FRANCE OU EN BELGIQUE, DEPUIS 1802, DOIT SE CÉLÉBRER LE DIMANCHE QUI SUIT IMMÉDIATEMENT L'OCTAVE DE LA FÊTE DE LA TOUSSAINT.

C'est ce qu'enseignait M. Falise dans son excellent ouvrage intitulé : *Cérémonial romain et Cours abrégé de liturgie pratique.* On y lit en effet : « Le cardinal Caprara a fixé au dimanche qui suit l'octave de la Toussaint la fête de la Dédicace de toutes les églises consacrées de la France, en 1802. Ce dimanche est donc le jour véritable de la fête, tant pour les églises consacrées avant 1802 que pour les autres qui l'ont été depuis[1]. » Mgr Rousselet, évêque de Seez, vient de présenter le doute à la S. Congrégation des Rites, dont la réponse confirme l'enseignement du savant liturgiste belge. Cette décision donnée au premier doute, rendait impossible l'hypothèse pour laquelle les autres doutes étaient formulés. Voici le texte de cette décision :

Carolus Fridericus Rousselet, Episcopus Sagiensis in Gallia, Sacrorum Rituum Congregationi exposuit quod pluribus abhinc annis nonnullas in diœcesi sua consecravit ecclesias. Cum autem ex decreto Card. Caprara 9 aprilis 1802 mandatum fuerit, « ut anniversarium Dedicationis templorum, quæ in Gallicanæ Reipublicæ territorio erecta sunt, in dominica quæ octavam festivitatis

(1) Pag. 476, 3e édit.

Omnium Sanctorum proxime sequetur in cunctis gallicanis ecclesiis celebretur, » Rmus Episcopus orator ab eadem Sacra Congregatione expostulavit sequentium dubiorum solutionem, nimirum :

Dubium I. Utrum supradictum Cardinalis Caprara decretum intelligendum sit de iis tantum ecclesiis quæ ante annum 1802 fuerunt erectæ et consecratæ, non vero de iis quæ postea consecratæ fuerint ?

Dubium II. An anniversarium Dedicationum quæ peractæ fuerunt ab anno 1802 usque ad diem præsentem necessario sit celebrandum in ipsamet die anniversaria ? Si non necessarium, sitne saltem licitum et possibile ?

Dubium III. Utrum data obligatione celebrandi anniversarium Dedicationis in ipsomet die Consecrationis quotannis revertente, necessario pro ecclesia recens consecrata celebranda sit etiam in Dominica, quæ octavam festivatis Omnium Sanctorum proxime sequetur, Dedicatio omnium ecclesiarum ?

Dubium IV. An in redactione actus Consecrationis assignanda sit sedes fixa pro sancto cujus festum celebratur in die quo ecclesiæ consecratio peragitur et deinceps celebrabitur anniversarium ?

Sacra vero Congregatio, audito voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, propositis dubiis respondendum censuit :

Ad I. Decretum diei 9 aprilis 1802, factum ab Emo Cardinali Caprara, Legato a latere, intelligi debet tam de ecclesiis jam ante dictum annum consecratis, quam de iis quæ in posterum consecratæ vel consecrandæ sunt.

Ad II, III et IV, provisum in I.

Atque ita declaravit et servari mandavit. Die 31 augusti 1872.

C. Epus Ostien. et Velitern., Card. Patrizi, *S. R. C. Præf.*
Pro R. P. D. Dominico Bartolini, *Secretario.*
Josephus Ciccolini, *Substitutus.*

II.

LES FÊTES DE PREMIÈRE CLASSE EN CONCURRENCE AVEC UN DIMANCHE PRIVILÉGIÉ DE SECONDE CLASSE ONT LA PRÉFÉRENCE.

Les Rubriques générales du Bréviaire contiennent la règle suivante : « De Dominica semper fit Officium in Dominicis Adventus, et in Dominicis a Septuagesima usque ad Dominicam in Albis inclusive, quocumque Festo Duplici, vel semiduplici adveniente : quia tunc Festum transfertur (ut in Rubrica de Translatione Festorum dicetur), nisi illud Festum sit de principali Titulo, vel Patrono alicujus ecclesiæ, vel loci, aut Dedicationis propriæ ecclesiæ : quia tunc de ejusmodi Festo fit tantum in ecclesia vel loco, cujus est Titulus, vel Patronus, vel Dedicatio, cum commemoratione Dominicæ [1]. »

La Rubrique ne parle que des fêtes particulières et propres à une eglise spéciale. Cependant l'usage communément reçu, et à Rome et ailleurs, l'appliquait également aux fêtes communes à toute l'Église. C'est ainsi que quand la fête de l'Immaculée Conception tombait le second dimanche de l'Avent, elle était remise au lendemain. Néanmoins le Procureur Général de l'Ordre de Citeaux eut des doutes à ce sujet et les soumit à la S. Congrégation des Rites. La décision consacre l'usage qui avait prévalu. Voici le texte des doutes et de la décision.

ORDINIS CISTERCIENSIS.

Cum nova paretur Breviarii Cisterciensis editio Rmus D Henricus Smeulders, ejusdem Ordinis Procurator Generalis, a Sacra Rituum Congregatione humillime imploravit sequentium dubiorum solutionem circa applicationem Rubricarum dicti Breviarii ad duo

(1) *Rubricæ generales Breviarii*, Titul. IV, n. 1.

festa sermonis majora, nempe Immaculatæ Conceptionis Beatæ Mariæ Virginis, die 8 decembris, et Sancti Josephi, confessoris, die 19 martii, nimirum :

Dubium I. An Rubrica generalis de dominicis, quæ in prædicto Breviario ita se habet : « Dominicæ secundæ classis non omittuntur, nisi occurrente Patrono vel Titulari Ecclesiæ, aut ejusdem Dedicatione, aut festo solemni alicujus loci, quod in his Dominicis secundi ordinis occurrens in propria tantum ecclesia celebratur cum commemoratione Dominicæ in utrisque Vesperis et Laudibus ; » conservanda sit in nova editione Breviarii, prout nunc jacet? *Et quatenus affirmative ;*

Dubium II. An hæc ipsa rubrica intelligenda sit de quocumque solemni, etiam universali totius Ecclesiæ, ideoque applicanda sit duobus festis supra recensitis Immaculatæ Conceptionis Beatæ Mariæ Virginis, et Sancti Josephi ? *Et quatenus affirmative ;*

Dubium III. An decretum Sacrorum Rituum Congregationis diei 24 maii 1860, quo præscribitur, ut festum Immaculatæ Conceptionis, si inciderit in Dominicam secundam Adventus, transferatur in feriam secundam immediate sequentem tanquam in sedem propriam, usum habeat in Breviario Cisterciensium, apud quos illud festum est sermonis majus, seu duplex primæ classis? *Et quatenus negative ;*

Dubium IV. An illius decreti mentio in nova dicti Breviarii editione tuto omitti possit aut debeat ?

Sacra vero Congregatio, re mature accurateque perpensa, propositis dubiis rescribere rata est :

Ad I et II, *Affirmative.*

Ad III, *Negative.*

Ad IV, *Debet omitti.* Atque ita rescripsit et servari mandavit die 13 januarii 1873.

C. Episc. Ostiens. et Velitern. Card. Patrizi, *S. R. C. Præfectus.*

Loc. + sig. D. Bartolini, *S. R. C. Secretarius.*

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

I.

LE DROIT D'ACCOMPAGNER LE CADAVRE D'UN RELIGIEUX A SA DERNIÈRE DEMEURE APPARTIENT A SON SUPÉRIEUR.

Le droit des Supérieurs réguliers de faire les funérailles des membres de la famille religieuse est consacré par le Droit lui-même. « Religiosi, *statue Boniface VIII*, nisi a propriis monasteriis adeo forsitan sint remoti, quod ad ea, cum moriuntur, commode portari non possint, nequeunt, cum velle vel nolle non habeant, sibi eligere sepulturam: sed sunt apud sua monasteria tumulandi [1]. » Le curé n'a aucun droit à faire valoir à cette occasion.

Ce point ne pouvait faire de doute. Aussi Mgr l'Archevêque de Cambrai ayant soumis à l'approbation du Saint-Siége ses Statuts synodaux, où le droit des Réguliers n'était pas sauvegardé, reçut l'observation suivante : « Quoniam statuitur ut, si religiosorum corpora ad ecclesiam vel cœmeterium alicujus parochiæ deferantur, parochus jus habet sepulturam faciendi ac eas eleemosynas percipiendi quæ in statuto de Oblationibus ipsi tribuuntur, cum ceteroquin in Galliis omnia modo cœmeteria sint communalia, cavendum esset, ne aliquid per hujusmodi sanctionem exemptionum privilegiis, quibus a Summis Pontificibus religiosi Ordines aucti sunt, quodammodo detrahatur. Qua super re juverit ob oculos habere sapientissimum monitum quod Benedictus XIV, *Lib.* IX, *Cap.* XV, *n.* 1 *et* 2, *De Synodo*, tradit [2]. »

(1) Cap. *Religiosi*, 5, *De sepulturis in* 6.

(2) Voici le texte de Benoît XIV que nous ne croyons pas inutile de reproduire : « I. Quemadmodum inferiori non licet legem abrogare a Supe-

En conséquence, Mgr l'Archevêque de Cambrai modifia son Statut, et le rédigea comme suit : « Sepultura et exequiæ Religiosorum per Superiorem, in sacello vel ecclesia monasterii fieri debent. Quod si corpus ad cœmeterium externum deferendum erit, funus a Religiosis etiam extra propriam ecclesiam deducetur, et integrum sepulturæ peragetur officium quin ullas eleemosynas aut stipendia parochiæ clero solvere teneantur. Religiosis æquiparantur novitii, famuli et commensales perpetui, qui sunt sub obedientia Superioris [1]. »

riore latam, ita nec privilegiis derogare cuipiam a Superiore concessis : quocirca S. Gregorius Magnus... *Epist.* 111, *lib.* 9, *indict.* 2, *Tom.* 2, *Oper. col.* 1018. *Cura est solicitudinis adhibenda, ut ea, quæ pro quiete monachorum, religiosæque conversationis fuerint ordinata, nec dissimulatio negligere, nec quædam valeat præsumptio perturbare. Sed sicut hoc, quod ratio exigebat utiliter, oportuit definiri; ita quod definitum est, non debet violari.* Et Innocentius IV in Concilio Generali Lugdunensi relato in *Cap.* 1, *De privilegiis in* 6 : *Volentes,* inquit, *libertatem, quam nonnullis Apostolica Sedes privilegio exemptionis indulsii, sic integram observari, ut et illam alii non infringant, et ipsi ejus limites non excedant.* — II. Hæc, aliaque jura, id ipsum decernentia, Episcoporum oculis subjecit Fagnanus in *Cap.* Quod super his, *De majoritate et obedientia, a num.* 14, *ad fin.*, ut sibi persuasum haberent, nihil Synodalibus Constitutionibus esse inserendum, quod præjudicium inferat privilegiis a Sede Apostolica concessis Regularium Ordinum Institutis. Ad uberiorem autem Episcoporum instructionem, in exemplum adduxit idem Fagnanus quamdam Synodum Cracoviensem, e cujus actis, jubente Paulo V, expuncta fuere nonnulla decreta, quibus Regularium exemptio vulnerabatur. Haud absimile exemplum nos adnotatum reperimus in *Lib.* 14 *Decretorum Sacræ Congregationis Concilii, pag.* 601, ubi Robertus Cardinalis Ubaldini refert, a Sacra Congregatione approbata fuisse Acta et Decreta Concilii Provincialis Cameracensis, hac tamen adjecta declaratione, ut per illa nihil censeretur derogatum privilegiis Regularium ; quibus propterea denuntiari mandavit, ut sua privilegia, non clausa in Corpore Juris, quantocius ejusdem provinciæ Episcopis exhiberent, ut hac ratione isti cognoscerent, quidnam, in Concilii decretis, illis adversaretur, et idcirco corrigendum foret. »

(1) *Statuta Synodalia Archidiœceseos Cameracensis,* n. 104, pag. 77.

Le droit d'accompagner le cadavre du défunt jusqu'à sa dernière demeure n'est qu'un accessoire du droit de faire les funérailles, de sorte qu'il ne peut légitimement être contesté aux Réguliers. Nous ferons seulement remarquer qu'en étudiant ce droit, on doit se tenir en garde contre l'enseignement des auteurs anciens, qui étaient même les plus favorables aux Réguliers. C'est ainsi que, d'après Matthæucci, le transport du cadavre devrait se faire sans croix et sans procession. Si on le faisait autrement, le curé aurait le droit d'y intervenir, ou du moins de l'autoriser [1].

La décision, donnée le 24 février 1872, à et laquelle renvoie la S. Congrégation du Concile, établit le droit des Réguliers de conduire le corps du défunt avec l'étole et la croix, pourvu que cela se fasse sans pompe, et qu'on se rende directement au cimetière. Voici la lettre écrite par le Préfet de la S. Congrégation du Concile à Mgr l'Archevêque d'Albi, dans le diocèse duquel un conflit avait surgi.

Perillustris ac Rme Domine uti Frater,

Relatis in Sacra Congregatione Concilii litteris Amplitudinis Tuæ diei 28 maii labentis anni circa controversiam exortam inter Patres Societatis Jesu e domo civitatis Castrorum et Parochum ecclesiæ Beatæ Mariæ a Platea, et rationibus hinc inde expositis accurate ac mature perpensis, Eminentissimi Patres censuerunt rescribendum : *Detur Archiepiscopo Albien. resolutio in Syracusana diei 24 februarii* 1872. In eo autem generali Eminentissimorum Patrum conventu pro casu haud absimili proposito dubio : *An et ad quem competat associatio cadaveris sanctimonialium in casu ?* Responsum fuit : *Affirmative favore confessarii* [2], *dummodo*

(1) *Officialis curiæ ecclesiasticæ*, Cap. XLVIII, *Officialis quoad sepulturas*. n. 16. Cf. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V° *Sepultura*, n. 38.

(2) On sait que les confesseurs des religieuses sont considérés comme leur curé, et par suite c'est à eux que revient le droit de faire les funé-

cadaver deferatur cum stola et cruce, sed absque pompa et recto tramite ad cœmeterium.

His Emorum Patrum mandatis per præsentes impletis fausta quæque Amplitudini Tuæ precamur a Domino.

Amplitudinis Tuæ

Romæ, 12 augusti 1872.

Uti Frater studiosus,

Loc. + Sigilli. P. Card. Caterini, *Præfectus.*

Petrus, Archiepiscopus Sardianus, *Secret.*

II.

EN CAS D'ABSENCE, LE CURÉ PEUT SATISFAIRE A L'OBLIGATION DE CÉLÉBRER PRO POPULO EN APPLIQUANT SA MESSE POUR SES OUAILLES. S'IL NE CÉLÈBRE PAS, IL DOIT SE FAIRE REMPLACER POUR L'APPLICATION DE LA MESSE. QUAND IL N'A PU TROUVER UN REMPLAÇANT, IL DOIT SUPPLÉER AUSSITÔT QU'IL LE POURRA.

1. Nous avons autrefois enseigné dans la *Revue théologique* que le curé, qui dit la messe hors de sa paroisse un jour où il y a obligation de célébrer pour le peuple, peut appliquer à cette intention la messe qu'il dit. « L'obligation d'appliquer cette messe, *disions-nous*, est bien personnelle au curé, et réelle en même temps. Nous ne voyons nulle part qu'elle soit aussi locale. Sans doute le curé est tenu, aux dimanches et fêtes d'obligation, de donner à ses paroissiens le moyen de satisfaire au précepte d'entendre la messe; mais le droit commun n'exige pas que cette messe, à laquelle assiste le peuple, doive lui être appliquée. Il ne défend pas au curé de dire sa messe parois-

railles. « Confessarius enim monialium, *dit très-bien Ferraris*, licet non vocetur parochus, in re tamen est parochus, cum ex officio curam habeat animarum æque ac si esset parochus respectu sæcularium. » ***Bibliotheca canonica***, V° ***Moniales***, Artic. 1, n. 61.

siale de grand matin, quand le peuple fait entièrement défaut, pourvu qu'il y ait des messes en nombre suffisant pour la facilité des paroissiens. La messe *pro populo* ne doit donc pas nécessairement être dite en présence du peuple, et quand elle est remise à un autre jour que celui de la fête, rien n'empêche qu'elle soit célébrée ailleurs. De plus, nous pensons que si, aux jours mêmes des fêtes, il y a des messes en assez grand nombre pour la commodité du peuple, le curé peut dire sa messe paroissiale hors de son église, en vertu du droit commun. Il satisferait par là à tout ce qui lui est imposé par la loi générale de l'Église [1]. »

Ces termes sont peut-être un peu trop généraux, en ce qu'ils laissent la même latitude au curé qui est dans sa paroisse qu'à celui qui en est absent. Cependant si le curé qui est dans sa paroisse a un motif légitime de ne pas dire la messe dans l'église paroissiale, il jouit certainement du même droit que le curé absent, et peut satisfaire par sa propre messe à l'obligation de célébrer pour le peuple.

La plupart des auteurs, qui ont traité la question, ne reconnaissent pas au curé absent le droit d'appliquer la messe pour le peuple. Cette messe doit, d'après eux, être dite dans l'église paroissiale même. « La messe pour le peuple, *dit M. Deneubourg*, doit être célébrée dans l'église paroissiale [2]. » Bouix dit également : « Ex his verbis, *vel alias legitime absit*, sequitur parochum legitime absentem non posse oneri satisfacere missam pro populo celebrando in loco ubi extra parochiam moratur ; cum declaretur, eum in hoc casu debere *celebrare facere per alium missam parochialem, cum applicatione* pro populo *in diebus festivis ;* quod profecto idem est ac declarare, non posse parochum oneri celebrandi pro populo

(1) Tom. IV, pag. 208.

(2) *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, § 101, pag. 191.

satisfacere, nisi in propria parochia [1]. » Dans un bon ouvrage qu'il a publié en 1871, M. Van de Burgt tient le même sentiment, et l'appuie d'une Bulle de Benoît XIV. « Liberatus in his casibus ab onere personali, *dit-il*, satisfacere oneri reali per alium sacerdotem debet in loco residentiæ. Pontifex Benedictus XIV in Constit. *Cum semper oblatas*, § 4, diserte tangens casum absentiæ, de quo in Tridentini Concilii *Sessione VI*, *Cap.* 2, *de reform.*, declarat sacrificium pro ovibus a substituto vicario pro grege applicandum esse [2]. »

Le doute vient d'être soumis à la S. Congrégation du Concile. Elle a décidé que le curé absent peut, par sa messe dans l'endroit où il se trouve, satisfaire à l'obligation qui lui incombe d'appliquer la messe pour le peuple.

2. Lorsque le curé, soit absent, soit présent, ne célèbre pas la messe, il doit alors se faire remplacer par un prêtre qui dise la messe pour le peuple dans l'église paroissiale. Ce point, qui était généralement admis [3], a également été tranché par la S. Congrégation.

(1) *Tractatus de parocho*, pag. 591.

(2) *De celebratione missarum*, n. 26, 2, pag. 26. Nous rendrons compte de cet ouvrage dans un prochain numéro.

(3) Nous croyons utile de reproduire les doutes suivants présentés à la S. Congrégation du Concile par un Évêque de France avec la solution qu'ils reçurent.

Beatissime Pater,

Cum litteris suis Encyclicis *Amantissimi* datis anno proxime elapso Sanctitas Vestra omnibus pastoribus curam animarum habentibus in memoriam revocaverit obligationem quam habent missam applicandi pro populo, diebus festis etiam suppressis, et aliquando fiat ut his ipsis diebus memorati pastores impediantur, hinc exorta sunt quædam dubia quorum solutiones a S. V. enixe efflagitat Episcopus N.

Postulat scilicet :

1° Utrum parochus infirmitate detentus et diebus dominicis aliisve festis ea de causa impeditus missam celebrare ; teneatur per alium sup-

3. Enfin, si le curé ne peut trouver quelqu'un qui *applique* la messe pour le peuple, lorsque lui-même ne peut célébrer, est-il obligé de suppléer plus tard, et de dire pour son peuple autant de messes qu'il en a omises ?

Nous avons entendu contester cette obligation, du moins lorsque l'empêchement du curé provenait de maladie. On se basait pour l'attaquer sur une interprétation erronée de la réponse de la S. Congrégation du Concile, en date du 14 décembre 1859, au premier des doutes qui lui avaient été présentés par un Évêque de France, et que nous donnons en note. La décision récente de la S. Congrégation, que nous publions aujourd'hui, ne laisse plus lieu au moindre doute. Lorsque le curé n'aura pu remplir son obligation par lui-même ou par un autre, il devra suppléer le plus tôt possible, sans distinguer quelle est la cause de l'empêchement.

plere his ipsis diebus, si adsit alius sacerdos ; aut post recuperatam sanitatem missas omnes sic non applicatas offerre ipse pro populo ?

2° Utrum parochus iter aliquod die festo agens et eo die missam celebrare prohibitus, missam omissam altero die pro populo supplere teneatur ?

3° Utrum parochus pia peragens exercitia secessus ecclesiastici quæ quotannis, jussu Episcopi, et quidem perutiliter, peraguntur in seminario diœcesano, et durante horum exercitiorum tempore ; missam die festo aut dominico non celebrans, teneatur missas hoc tempore non oblatas pro populo deinceps supplere ?

Quod etc.

Die 14 decembris 1859, Sacra Congregatio Eminentissimorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, juxta resolutiones alias in similibus editas, censuit rescribendum :

Ad primum : Affirmative ad primam partem, et negative ad secundam.

Ad secundum et tertium : Teneri die statuta per alium citra speciale indultum Sanctæ Sedis.

S. Card. Cagiano, *Præfectus.*
Q. Quaglia, *Secretarius.*

Voici les doutes avec leurs réponses.

I. An parochus die festo a sua parœcia absens satisfaciat suæ obligationi missam celebrando pro populo in loco ubi degit, seu potius teneatur substituere alium qui missam pro populo dicat in propria ecclesia?

Et quatenus negative ad secundam partem;

II. An teneatur missam applicare pro populo in loco ubi degit, seu potius ad parochiam rediens teneatur applicare in propria ecclesia?

III. An parochus morbi causa legitime impeditus ne missam celebret, teneatur post recuperatam sanitatem tot missas applicare pro populo, quot durante morbo omisit, sive in casu quo nec per se, nec per alium celebrare poterat sine gravi incommodo, sive in casu quo poterat per alium, sed ex aliquo vano timore vel negligentia non curavit, vel non obtinuit ut alius pro se celebraret?

S. Congregatio Concilii, die 14 decembris 1872, causa cognita, censuit respondere ad dubia:

Parochum die festo a sua parœcia legitime absentem satisfacere suæ obligationi missam applicando pro populo suo in loco ubi degit, dummodo ad necessariam populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.

Parochum vero utcumque legitime impeditum ne missam celebret, teneri eam die festo celebrari et applicari facere pro populo in ecclesia parochiali: quod si ita factum non fuerit, quamprimum poterit, missam pro populo applicare debere.

DÉCISIONS DE LA S. PÉNITENCERIE.

I.

CEUX QUI, JUSQU'A PRÉSENT, N'ONT PAS PROFITÉ D'UN DES PRIVILÉGES SPÉCIAUX DU JUBILÉ DU CONCILE, PEUVENT ENCORE EN JOUIR, MOYENNANT DE POSER LES ŒUVRES PRESCRITES POUR LE GAIN DU JUBILÉ.

On connaît les tristes circonstances qui ont fait suspendre le Concile du Vatican. Cette suspension n'a pas entraîné la perte des faveurs spirituelles dont le Souverain Pontife avait enrichi les fidèles, en publiant un Jubilé qui devait durer jusqu'à la fin du Concile. Pie IX maintint le Jubilé dans toute sa force et sa vigueur, nonobstant la suspension du Concile : « Quoniam vero, *dit-il dans ses Lettres Apostoliques du* 20 *octobre* 1870, quo pluribus et gravioribus periculis malisque vexatur Ecclesia, eo magis instandum est obsecrationibus et orationibus nocte ac die apud Deum et Patrem Domini Nostri Jesu Christi, Patrem misericordiarum et Deum totius consolationis, volumus ac mandamus, ut ea quæ in Apostolicis Litteris die 11 aprilis anno proxime superiori datis, quibus indulgentiam plenariam in forma Jubilæi occasione œcumenici Concilii omnibus Christifidelibus concessimus, a Nobis disposita ac statuta sunt, juxta modum et rationem iisdem Litteris præscriptam in sua vi, firmitate et vigore permaneant, perinde ac si ipsius Concilii celebratio procederet. Hæc statuimus, nunciamus, volumus, mandamus, contrariis non obstantibus quibuscumque; irritum et inane decernentes si

secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari [1]. »

Le Jubilé est donc maintenu dans toute sa vigueur. D'où la conséquence que ceux, en faveur desquels on n'a pas encore usé des priviléges du Jubilé, peuvent encore en profiter, quand même ils auraient déjà gagné antérieurement l'indulgence du Jubilé. Nous avons soutenu le principe de cette thèse contre l'opinion de M. Daris, lorsque nous avons publié les décisions de la S. Pénitencerie sur la Bulle du Jubilé [2]. M. Daris enseigne que, quand un fidèle a gagné l'indulgence du Jubilé, on ne peut plus faire usage en sa faveur des priviléges accordés par l'Indult papal. D'où il suivrait que le confesseur ne pourrait en vertu des Bulles du Jubilé absoudre un pénitent qui serait tombé dans un cas réservé depuis qu'il a gagné le Jubilé, quoiqu'il n'eût jamais eu besoin d'être absous d'un cas réservé depuis l'ouverture du Jubilé. Il suivrait également que le confesseur ne pourrait commuer le vœu que le pénitent aurait émis après avoir gagné l'indulgence du Jubilé, quoiqu'on ne lui eût jamais commué le moindre vœu.

Mgr l'Évêque de Come vient de soumettre le doute à la S. Pénitencerie ; le Tribunal Romain a décidé que le confesseur pouvait user de ses facultés, bien que le pénitent eût déjà gagné plusieurs fois l'indulgence du Jubilé, sans avoir toutefois profité du privilége spécial dont il réclame le bénéfice.

(1) Nous avons donné le texte de ces Lettres, *Nouvelle Revue théologique*, Tom. III, pag. 117.

(2) *Ibid.*, Tom. I, pag. 555 et suiv. V. aussi sur cette question notre *Traité canonique et pratique du Jubilé*, Chap. VI, Art. II, Sect. I, § I, n. XXIV et ss., pag. 405 ss.

Voici le texte des doutes présentés à la S. Pénitencerie, avec la réponse qu'elle y donna.

Titius, postquam pluries præsentis Jubilæi indulgentiam obtinuerit, in censuram reservatam lapsus est. Hinc quæritur :

I. An possit a suo confessario Titius absolvi eo quod nunquam fuerit in anteactis confessionibus aliquo reservato irretitus, ac propterea nunquam hoc jubilari privilegio usus sit? Si *affirmative*;

II. Utrum Titius denuo debeat opera præstare quæ ad Jubilæum consequendum injuncta sunt?

III. An solutio, quam Emtia Vra Rma proferre dignabitur, habenda sit tanquam regula generalis in cæteris etiam Jubilæis tenenda ?

Comi, Kalend. Januarii An. Dni 1873.

S. Pœnitentiaria super præmissis sic respondit :

Ad primum et secundum, affirmative; ad tertium, standum Litteris Apostolicis.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 13 januarii an. 1873.

A. Pellegrini, *S. P. Reg.*

A. Can. Palombi, *S. P. Substit.*

II.

LORSQUE L'EMPRUNTEUR S'EST ENGAGÉ A REMETTRE AU PRÊTEUR LA SOMME EN ESPÈCES SONNANTES, NONOBSTANT TOUTE DISPOSITION LÉGALE QUI POURRAIT SURVENIR, IL NE PEUT EN CONSCIENCE SE PRÉVALOIR D'UNE LOI POSTÉRIEURE QUI AUTORISE LE DÉBITEUR A SE LIBÉRER MOYENNANT PAIEMENT EN PAPIER.

On feuilleterait en vain les anciens auteurs pour y trouver la solution de cette question. Elle n'a pu être soulevée qu'à partir de la fin du siècle dernier, lorsque le gouvernement français donna un cours forcé aux assignats. Le gouvernement révolutionnaire italien, marchant sur les traces de la première révolution française, a donné cours forcé à son papier, et a au-

torisé les débiteurs à se libérer vis-à-vis de leurs créanciers moyennant ce papier, nonobstant toute stipulation contraire qui pourrait avoir été insérée dans le contrat de prêt [1].

Si les anciens auteurs n'ont pu s'occuper de cette question, ils ont cependant émis des principes qui doivent nous guider, dans la solution de cette difficulté. Ils ont établi que, en règle générale, les parties peuvent convenir entre elles que le débiteur sera obligé de rendre l'argent prêté en mêmes espèces qu'il a reçues. « Potest deduci in pactum, *dit le Cardinal de Lugo*, ut solvantur tot nummi aurei, quot dantur [2]. » Nous lisons aussi dans Giribaldi : « Licitum est mutuanti convenire cum mutuatario, ut sibi totidem restituantur aurei, sive crescat, sive decrescat illorum valor, quando æquale dubium est, quod possit crescere, vel decrescere; quia tunc æqualis est utriusque contrahentis fortuna... Quod si probabilius, et fere certum erat, valorem aurei fore augendum, potes etiam obligare mutuatarium ad restituendos totidem ejusdem materiæ, qualitatis et valoris, si illos eras servaturus usque ad tempus valoris aucti [3]. » D'un autre côté, c'est un principe généralement

(1) Pendant la guerre d'Italie qui avait épuisé ses finances, l'Empereur d'Allemagne, Frédéric II, prit une mesure qui ressemblait beaucoup à celle des gouvernements révolutionnaires de France et d'Italie. Il fit une monnaie en cuir, à laquelle il attribua la valeur d'un impérial en or, et lui donna cours forcé dans le commerce, annonçant son retrait après la guerre. Voici comment Diana rapporte le fait : « Imperator Fridericus II, propter exhaustam diuturnitate italici belli pecuniam, coriaceam monetam cudi jussit, eique pretium, sive valorem aurei Augustalis imposuit, statuitque, ut eo pretio ab omnibus in emendo vendendoque sumeretur, simulque per præconem publice edici curavit, eum qui bello finito talem monetam ad Cameram Imperialem referret, aureum Augustalem recepturum. Quod ab ipso bona fide præstitum fuit. » *Resolutiones morales*, Tom. VI, Tract. III, Resol. 105, n. 12. Edit. coordin.

(2) *De Justitia et jure*, Disp. XXV, n. 125. Cf. Haunoldus, *De jure et justitia*, Tract. IX, n. 357.

(3) *Universa moralis Theologia*, Tom. III, Tract. III, Cap. III, n. 109 et 110. Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 182.

admis par les auteurs que les contrats font loi entre parties, et que celles-ci sont obligées en conscience de les exécuter. « Respondeo, *dit encore Giribaldi*, primarium et principalem effectum consensus esse obligationem naturalem; nam ex contractu quocumque, etiam nudo, dummodo deliberate et serio sit factum, oritur naturalis obligatio per mutuum consensum jure naturali, et in foro conscientiæ obligantem, quod adeo verum est, ut etiam principes supremi talem contrahant obligationem, si contrahant cum proprio subdito, nec possunt recedere sine peccato [1]. » Carrière dit également : « Si initæ fuerint speciales conventiones inter mutuantem et mutuatarium, iis profecto standum est, modo nihil habeant iniqui. Id generatim agnoscunt auctores [2]. »

Ce point n'est donc pas douteux. Mais la loi civile ne peut-elle pas modifier cette obligation, et en libérer le débiteur ?

Si le prêt avait eu lieu sans la simple condition que le paiement se ferait en argent, la loi ayant été portée dans un intérêt public aurait, par le fait même, annulé la condition, et le débiteur se libérerait légitimement en payant en papier-monnaie. On ne peut, en règle générale, trouver semblable loi injuste, lorsque le bien commun l'exige. « Potest enim Princeps, *comme dit très-bien Haunoldus*, urgente necessitate subditos obligare ad hujusmodi tesseras accipiendas interim, donec cessante necessitate pro quovis nummo coriaceo vel papyraceo bonum argenteum vel aureum nummum reddat [3]. » C'est ce que la S. Pénitencerie a décidé en répondant au premier des deux doutes qui lui étaient soumis.

Nous disons *en règle générale*, conformément à la réponse de la S. Pénitencerie, car il pourrait se trouver des circon-

(1) *Ibid.*, Cap. I, n. 11.
(2) *Prælectiones theologicæ de contractibus*, n. 1033.
(3) *Ibid.*, n. 356.

stances où la loi serait injuste. Si des cas pareils se présentaient, la S. Pénitencerie veut qu'on les lui soumette, en exposant toutes les circonstances.

Mais si une loi, comme celle dont nous venons de parler, est juste, en règle générale, et doit produire son effet, il faut ajouter cependant qu'il est loisible au débiteur de renoncer au privilége que la loi lui accorde, et la renonciation, qu'il en aurait faite dans l'acte de prêt, le lierait malgré la loi survenue depuis. Ainsi l'a décidé la S. Pénitencerie dans la réponse qu'elle a donnée au second doute qui lui était proposé.

Voici le texte de la demande et de la réponse :

Eminentissime ac Reverendissime Domine.

Titius, anno 1860, cum nondum gubernium hoc in Langobardica provincia papyraceæ pecuniæ coactivum usum dedisset, per syngrapham fœneratus est Sempronio centum et viginti aureos, vulgo nuncupatos *marenghi,* his conditionibus datis et acceptatis :

I. Quæ italice sonat : il capitale dovrà essere restituito nelle effettive specialità di N. 120 effettivi pezzi da 20 franchi di giusto peso e titolo escluso ogni altro surrogato al danaro sonante; cioè effetti pubblici commerciabili di ogni maniera, cedole di banco-carta monetata qualsiasi, ed ogni altro rappresentativo di denaro, comunque fosse altrimenti stabilito per legge, rinunciando fin d'ora il debitore alla facoltà che dalla legge gli venisse concessa [1].

II. Se in ogni caso, anche in onta al patto così espresso, venisse il debitore autorizzato dalla legge a pagare con rappresen-

(1) I. Le capital devra être restitué en espèces réelles de 120 pièces de 20 francs ayant leur juste poids et titre, à l'exclusion de toute autre valeur subrogée à l'argent sonnant ; c'est-à-dire à l'exclusion d'effets publics négociables de toute manière, de billets de banque, quels qu'ils soient, et de toute autre chose représentant l'argent; quand même le contraire serait établi par la loi, le débiteur renonçant dès à présent au énéfice que la loi lui accorderait sous ce rapport.

tativi di danaro, e fosse perciò il creditore obbligato alla corrispondente accettazione, lo stesso debitore si obbliga di corrisponderne l'importo di detta somma non già al valore nominale, ma la quantità che sia sufficiente, mediante il cambio in commercio, a realizzare la preaccennata somma di effettivi N. 120 pezzi da 20 franchi, ed ogni relativo interesse, questo pure in valuta sonante[1].

His pactis, eorumdem ad tramitem usque ad hanc diem Sempronius fœnus dedit; sed nunc ad reddendam dictam sortem a Titio compulsus detrectat stare conventis; scilicet neque vult auream solvere pecuniam, neque super papyraceam addere quantum in præsens requiritur ut aureæ, juxta differentiam, vulgo aggio, æquiparetur; hanc in medium rationem afferens, quod lex civilis, decernendo chartaceam pecuniam pro metallica ab omnibus accipiendam, declaravit insuper irritum omnino pactum antecedens de restitutione summæ capitalis et solutione fœnoris in metallicis et non in chartaceis nummis facienda[2]. En articulum legis latæ Florentiæ, 1ª die maii 1866, ad rem de qua agitur :

Art. 3. « I biglietti della Banca saranno dati e ricevuti come danaro contante pel loro valore nominale dei pagamenti effettuabili nello stato tanto tra l'Erario pubblico ed i privati, Società e Corpi morali d'ogni natura per qualsiasi titolo ed anche in conto e saldo di tributi o prestiti, quanto tra privati o Società e Corpi morali d'ogni natura tra loro vicendevolmente, nonostante

(1) II. Si, dans un cas quelconque et malgré une convention aussi formelle, le débiteur était autorisé par la loi à payer avec des valeurs représentant l'argent, et si, par suite, le créancier était forcé d'accepter ce paiement, le même débiteur s'oblige de rembourser la susdite somme, non d'après la valeur nominale des titres, mais d'après leur valeur réelle, c'est-à-dire en quantité suffisante, pour qu'au moyen du change, on réalise la somme effective de 120 pièces de 20 francs, et tout intérêt relatif, celui-ci aussi en valeur sonnante.

(2) On doit restreindre cette disposition de la loi au cas où il n'y aurait dans le contrat qu'une clause générale comme celle dont parle le premier doute. Comme nous l'avons dit, cette disposition est alors juste; il n'en serait plus de même, si on voulait l'appliquer au cas où le débiteur a renoncé d'avance au bénéfice légal. Cette renonciation était licite et a conféré au créancier un droit dont il ne peut être légitimement dépouillé.

qualunque contraria disposizione di legge o patto convenzionale [1]. »

Ad animarum directionem quæritur igitur :

I. An simplex conditio adjecta in chirographo de restitutione non aliter quam in sonanti pecunia facienda, vim suam amittat etiam in foro conscientiæ per subsequentem legem civilem illam irritantem ? Et quatenus *affirmative ;*

II. An Sempronius, hoc in casu, id est per speciales conditiones ut supra stipulatas, tuto se possit etiam in foro interno conformare huic sibi perutili legi civili, quando hæc, etiam his in adjunctis, in foro externo illi suffragasset ?

Dignetur Eminentia vestra etc.

PETRUS, *Episc. Comensis.*

Comi, quarto Kalendas Januarii 1873.

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis propositis dubiis, respondet :

AD I. Regulariter affirmative, nisi peculiares obstent circumstantiæ, super quibus recurrendum erit in casibus particularibus iisdem diligenter expositis.

AD II. Attenta qualitate pactorum, nec non attento tenore legis, de qua in casu, negative.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 21 januarii 1873.

A. PELLEGRINI, *S. P. Reg.*

L. CAN. PEIRANO, *S. P. Secret.*

(1) « Les billets de banque seront donnés et reçus comme argent comptant à leur valeur nominale pour tous les paiements réalisables dans l'État, soit entre le trésor public et les particuliers, sociétés et corps moraux de toute nature, de quelque chef que ce soit, et même en compte et solde d'impôts ou prêts; soit entre les simples particuliers, ou sociétés et corps moraux de toute nature réciproquement entre eux; nonobstant toute disposition contraire de la loi ou de pacte conventionnel. »

EXAMEN DE L'OUVRAGE INTITULÉ :

TRACTATIO PRACTICA DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ SEU SYSTEMA SCOTI AD PRAXIM APPLICATUM, AUCTORE P. F. HIERONYMO VAN ROOY ORDINIS FRATRUM MINORUM DE OBSERVANTIA RECOLLECTORUM. Mechliniæ, Dessain. 1872 [1].

PREMIÈRE PARTIE.

SYSTÈME DE L'AUTEUR ; CONSÉQUENCES QU'IL EN DÉDUIT ; APPLICATION QU'IL EN FAIT.

Dans le premier paragraphe nous avons vu quel est le point de départ de l'auteur, la base de toute sa brochure. Elle n'est autre que le système de Duns Scot, lequel consiste, comme le dit le R. P. Jérôme, à nier que les actes du pénitent soient la véritable matière du Sacrement [2]. Voyons maintenant quelles conséquences il en déduit.

§ II.

Conséquences que l'auteur déduit de son principe.

I. La première conséquence qui découle de ce système, c'est que les actes du pénitent ne sont que des dispositions requises, de droit divin, pour la réception du Sacrement de Pénitence.

(1) V. ci-dessus, pag. 66.

(2) « Ubi, *dit le R. P. Jérôme*, jam patet sententiam quæ affirmat tres actus esse veram materiam non probari, superest sententia id negans. Hæc negans sententia vocatur systema Scoti, quia hic Doctor subtilis eam admodum explicitis verbis docet. » *Tractatio etc.*, pag. 19 et 20. Cf. *Ibid.*, pag. 15.

Si ce ne sont que des dispositions, il s'ensuit que, quand le pénitent ne remarquera pas leur absence et s'approchera de bonne foi du sacré tribunal, il recevra la grâce sacramentelle, bien qu'il n'y ait en lui aucune douleur, et qu'il n'ait point l'intention de satisfaire pour ses péchés. Telle est du moins la conclusion qui nous paraît découler des passages suivants de l'opuscule. S'il en était autrement, le R. P. Jérôme voudra bien redresser notre erreur.

« Posito, *dit-il*, quod absolutio sit essentialiter totum sacramentum, jam tres actus pœnitentiæ sunt *dispositio* pœnitentis, et tam facilis erit remissio peccatorum per absolutionem quam, per accidens, in sacramento vivorum. De his autem dicit P. Van der Velden, page 51 : Sacramenta vivorum, licet per se tantum gratiam secundam conferant, per accidens tamen conferre gratiam primam ; si nempe suscipiens non ponat obicem. Unde ignorans se esse in mortali, si devote suscipiat aliquod sacramentum vivorum, recipiet gratiam primam seu sanctificantem..... Hoc autem etiam valet de iis qui, v. g., sese confessario præsentant hoc modo : expectant ante confessionale et, jam scientes quid dicere debeant sacerdoti, orant rosarium, at de contritione minime cogitant [1] : unum inten-

(1) Si nous ne nous trompons pas, le R. P Jérôme suppose bien le cas où le pénitent n'a aucune contrition, vu qu'il n'y pense même pas, et que tout *bon mouvement de la volonté* ne renferme pas nécessairement la douleur de ses péchés. Mais comment concilier cette hypothèse avec le passage suivant de l'auteur, où il exige la contrition non seulement pour la rémission des péchés, mais même pour la *validité du sacrement ?* « Quæstio de dotibus contritionis, *dit-il*, non quatenus ad remissionem peccatorum, sed *quatenus ad valorem sacramenti necessaria est*, facili responsione elucidatur. Etenim sit oportet INTERNA seu vera, non ficta; sit SUPERNATURALIS, hoc est referatur ad Deum et ad Sacramentum, non sit ergo ob solum motivum humanum ; sit SUMMA, seu pœnitens nullam ob causam actu cognitam et menti præsentem velit peccare; sit UNIVERSALIS, nullum nempe peccatum excipiatur. » *Tractatio etc.*, pag. 59 et 60. Cf. pag. 44 et 45.

dunt, scilicet omnia correcte narrare in confessione, quod postea confessionale ingressi fideliter quoque præstant. Dum a confessario admonentur, examinant suam conscientiam et vix monita audiunt, usquedum eorum attentio excitatur per impositionem operum Pœnitentiæ, et hi porro absolutionem accipiunt : et quidem hæc omnia fide optima. In systemate Scoti tales omnes, siquidem, ut supponitur, alius non obsit obex, recipiunt gratiam Sacramenti. Quomodo, magis in speciali, hæc applicentur singulis ex tribus actibus Pœnitentiæ explicabitur in sequentibus capitibus [1]. »

Et ailleurs : « Si ergo sacramentum nonnunquam dat gratiam conversionis, quærendum solummodo est qualis requiratur dispositio ad recipiendum valide istud Sacramentum. Et videtur dicendum sufficere ut recipiens habeat aliquem bonum motum voluntatis, ut scilicet intendat in bonum finem recipere illud quod dat Ecclesia, et ut non ponat verum obicem actioni gratiæ. Obex autem proprie dictus est aliquid, ut vocatur, positivi, ut, v. g., qui accedens ad confessionem velit adhuc peccare in posterum, aut jam in ipso actu peccaret mortaliter, v. g., contra præceptum exprimendi peccata mortalia. Huic pœnitentium speciei adnumerandi sunt qui *scienter et volenter* addicti sunt hæresi, odio mortali, injustitiæ gravi, et occasioni proximæ peccati mortalis, quatenus scilicet occasio proxima intenditur aut amatur ut talis, uti nempe est peccati mortalis occasio [2]. »

Un peu plus avant l'auteur dit encore : « Quia Sacramentum Pœnitentiæ, institutum ad remissionem peccatorum, in eadem materia, nequit dici difficilius suum effectum obtinere, quam sacramentum aliquod vivorum illum eumdem effectum causat. Ergo qui bona fide non cogitans de contritione aut propo-

(1) *Ibid.*, pag. 21 et 22. (2) *Ibid.*, pag. 44.

sito sed cum animo devote recipiendi id quod dat ecclesia, et sine obice positivo, absolvitur, recipit remissionem peccatorum, non secus ac ille qui cum eadem dispositione reciperet sacram communionem [1]. »

II. Une seconde conséquence, que le R. P. Jérôme déduit de son principe, est qu'on ne peut appliquer aux actes du pénitent la règle admise par tous les Théologiens : *In materia sacramentorum tutior pars eligi debet.* « Ex hac Scoti sententia, *dit le R. P. Jérôme*, sequitur in omnibus quæstionibus ad tres pœnitentiæ actus pertinentibus non necesse esse ut utamur parte tutiori, sicut fiat oportet in materia cæterorum Sacramentorum [2]. » Il le répète encore ailleurs : « Non certo probatur tres pœnitentis actus hujus Sacramenti materiam esse stricte dictam, eo modo quo ex. gr. aqua aut lotio est materia baptismi; ergo non probatur hujuscemodi quasi-materiæ applicandum esse regulam quæ dixit : *In materia sacramenti tutior pars est eligenda* [3]. » On pourra donc, dans tous les cas douteux, suivre l'opinion la moins sévère et la moins exigeante.

Il faudrait sans doute excepter le cas où le bien spirituel du pénitent, que le confesseur ne doit jamais perdre de vue, exigerait le contraire. Cela suit du passage suivant de l'auteur : « Præter quæstionem an absolutio valide nec non sine sacrilegio dari queat, superest inquisitio quid in unoquoque casu expediat; quia confessario, quatenus est medicus, non solum cordi erit dare monita consiliaque, verum etiam ipsi erit curæ explorare, num ad plenam conversionem seu ad peccati cujusdam terrorem incutiendum, seu ad hominem de salute minus æquo sollicitum expergefaciendum, seu tandem graviora mala vitandi causa, dilatio aut negatio absolutionis prodesset [4]. »

(1) *Ibid.*, pag. 45. (2) *Tractatio etc.*, pag. 24. (3) *Ibid.*, pag. 68.
(4) *Ibid.*, pag. 123. Cf. en outre *Ibid.*, pag. 124.

§ III.

Application que l'auteur fait de son système.

Le R. P. Jérôme applique son système à la contrition, à la confession et à l'absolution. Nous le suivrons dans ces diverses applications.

1° APPLICATION DU SYSTÈME A LA CONTRITION.

I. La première question examinée par l'auteur est : *Quantus dolor de peccatis commissis requiratur ut Pœnitentiæ Sacramentum valide recipiatur* [1] ?

Après avoir de nouveau posé en principe que : « Contritio non est stricte dicta materia Sacramenti; ergo relate ad illam *tutiorem* sententiam sequi non semper est necesse [2]; » l'auteur ajoute que la validité du Sacrement ne requiert point un acte positif ou explicite de douleur et de propos, bien qu'une contrition et un propos implicites soient nécessaires. Du reste par acte positif, il entend un acte explicite dans lequel la douleur et le propos sont l'objet de l'attention explicite de l'intelligence, et que la volonté embrasse explicitement par suite de la proposition que lui en fait l'intellect [3].

(1) *Ibid.*, pag. 42. A la page suivante, l'auteur précise la portée de sa question. « Manet ergo, *dit-il,* quæstio qualis contritio strictissime loquendo ad validum Pœnitentiæ Sacramentum requiratur? Hæc quæstio ita posita spectat ad casus innumeros, et maxime locum habet tempore concursus magni, loco ubi homines non satis sæpe ad confessionem veniunt, et relate ad personas quæ pro defectu religiosæ educationis, aut propter nimium laborem cui sunt addicti, aut ob rationes similes, vix de præparatione ad confessionem cogitare possunt, nec verba multa a confessario utiliter audiunt; verbo, ubi quid majus et melius moraliter loquendo haberi nequit. »

(2) *Ibid.*, pag. 40.

(3) « Non autem necessario ad validitatem Sacramenti animæ pœnitentis inesse debet positivus seu explicitus actus doloris et propositi

En preuve de sa thèse l'auteur apporte 1° le sentiment de Scot qui demande seulement, pour la réception du Sacrement, que le pénitent ne mette pas un obstacle et n'ait pas une volonté contraire [1].

2° Un passage de S. Thomas où il enseigne que le Sacrement de Pénitence, quoique l'effet en soit suspendu par l'obstacle de la fiction, c'est-à-dire par défaut positif et connu de contrition, produit ses effets et confère la grâce, lorsque l'obstacle est écarté et que la volonté se soumet à la grâce [2].

requiritur sane contritio implicito sensu sumpta, et idem dic de proposito. Voco autem positivum actum idem illud quod intelligitur per explicitum actum, in quo nempe dolor ac propositum sunt objectum attentionis explicitæ a parte intellectus, atque voluntas etiam illa ita ab intellectu proposita explicite amplectitur. Certissimum tamen manet contritionem requiri ad remissionem peccatorum. » *Ibid.*. pag. 44 et 45.

(1) « Probantur 1° per sententiam Scoti, qui postulat tantum ut quis non ponat obicem, et non sit contrariæ voluntatis. » *Ibid.*, pag. 45.

(2) « 2° Per sententiam S. Thomæ, qui imo docet Sacramentum conferre gratiam, etiamsi per obicem fictionis, seu per defectum positivum et agnitum contritionis, effectus Sacramenti impeditur, dummodo postea voluntas se gratiæ submittat. » *Ibid.*, pag. 45.

Voici le passage de S. Thomas auquel l'auteur fait allusion. En répondant à la question : *Utrum confessio possit esse informis ?* S. Thomas dit : « Respondeo dicendum quod confessio est actus virtutis et pars sacramenti : secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie; et sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi : sed secundum quod est pars Sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit : et secundum hoc confessio potest etiam esse in eo qui non est contritus ; quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiæ se subjicere : et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet : sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri. » 3 p. *Supplem.* q. 9, a. 1, in corp.

Ce passage de S. Thomas a fait suer ses commentateurs. Nous ne nous arrêterons pas à rapporter les diverses interprétations qu'ils lui ont données. Nous ferons seulement remarquer que, si on lui attribue le

3° Enfin parce que le Sacrement de Pénitence, institué dans le but de remettre les péchés, ne doit pas éprouver plus de difficulté pour produire cet effet que les Sacrements des vivants [1].

II. En second lieu, le R. P. Jérôme déduit de son système que l'attrition suffit avec le Sacrement de Pénitence, quoiqu'elle ne soit pas accompagnée de l'amour prédominant [2].

sens que lui prête le R. P. Jérôme, S. Thomas est en contradiction avec lui-même; et quelle autorité peut-on dès lors accorder à ses paroles? Nous disons qu'il serait en contradiction avec lui-même. En effet, auparavant S. Thomas avait dit expressément que la contrition et la confession sont de l'*essence du Sacrement*. « Dicendum, quod in Sacramento pœnitentiæ non solum est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio et satisfactionis injunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius qui suscipit sacramentum, *quod est etiam de essentia sacramenti*, sicut *contritio* et confessio. » *Ibid.*, q. 8, a. 2, ad 1. Plus avant il dit que quand le ministre a proféré la forme sur les choses essentielles, l'effet du Sacrement suit toujours : « Sicut..... et remissio peccati in pœnitentia existente contritione, quæ est de essentia Sacramenti Pœnitentiæ. » *Ibid.*, q. 29, a. 8, in corp. Si, d'après S. Thomas, la contrition est de l'essence du Sacrement de Pénitence, le R. P. Jérôme voudrait-il bien nous dire comment le Sacrement sera valide sans une de ses parties essentielles, et même quand l'absence de cette partie sera connue du pénitent? « Omnes fatentur, *dit très-bien le Cardinal de Lugo*, confessionem factam absque ullo prorsus dolore, præsertim cognito tunc ipso defectu doloris a pœnitente; vel etiam eo advertente, confessionem esse sacrilegam; omnes, inquam, fatentur repetendam omnino esse illam confessionem : alioquin nunquam repetendæ essent confessiones ob defectum provenientem ex parte pœnitentis. » *De Sacramento Pœnitentiæ*, Disp. XIV, n. 4.

Dans l'impossibilité de concilier ce passage de S. Thomas avec les principes qu'il émet ailleurs, ne serait-on pas tenté de croire avec Sylvius (*In Supplem.* Q. IX, art. 1) et Billuart (*Cursus theologiæ*, de Pœnitentia, Dissert. XII, Art. 1) que S. Thomas a révoqué implicitement ce qu'il avait enseigné dans le passage dont se prévaut le R. P. Jérôme? Cf. Leonardelli, *Septem gratiarum rivi*, Tract. IV, n. 19, obj. 4.

(1) *Tractatio etc.*, pag. 45. Nous avons cité les paroles du R. P. Jérôme, ci-dessus, pag. 250.

(2) V. sur cette question S. Alphonse, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 440 et seq.; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, Disp. I, Quæst. I, n. 20.

« Ergo *practice* sufficit, *dit-il*, aliquis erga Deum amor initialis, qui non necessario est prædominans, et qui jam habetur ubi quis sperat fore ut in Sacramento a Deo recipiat peccatorum suorum veniam. *Theoretice* autem affertur ratio quæ certissime majori cum jure a Scoto etiam datur 4, D. 14, q. 4. Dico majori cum jure, quia Scotus jam probavit attritionem seu contritionem non esse materiam Sacramenti, adeoque satis est ut probet Sacramentum Pœnitentiæ ut legitime recipiatur, non requirere ut a tanta attritione præcedatur [1]. »

III. Troisièmement, le R. P. Jerôme prouve de la même manière que l'attrition procédant de la crainte des peines temporelles considérées comme infligées par Dieu, est suffisante [2]. « Et nos, *dit-il*, admittamus primam sententiam, ubi opus est, *practice* licitam, et *theoretice* dicamus eam optime cum Scoti sententia convenire, quia adest, ut dicit Scotus, aliqualis displicentia de peccatis, quæ sufficit ad removendum obicem contrariæ voluntatis [3]. »

IV. Le R. P. Jérôme montre ensuite que l'acte de contrition ne doit pas nécessairement précéder la confession [4]. « Se-

(1) *Tractatio etc.*, p. 49. N'oublions pas la sage réflexion que fait ici le R. P. Jérôme. « Confessarii est, *dit-il*, pœnitentem suum pro posse et quo melius potest disponere; sed sententia Scoti utique proderit, ne confessarius, præsertim si habet animarum zelum, labore inutili sæpe laboret, neque insuper conscientiæ pacem perdat, dum sibi ex aliis principiis viderentur pœnitentes rudiores nondum sufficienter dispositi, nec posse absolvi, nec sine periculo damnationis ipsorum a sacramenti receptione rejici. Hæc verba etiam sequentibus responsis applicentur. » *Ibid.*, pag. 50.

(2) Sur ce point, voir S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 443; Card. de Lugo, *Op. Cit.*, Disp. v, n. 137 et seq.; Suarez, *Tom.* IV *in* 3 *part.*, Disp. v, Sect. II, n. 15; Benzi, *Ibid.*, n. 4.

(3) *Tractatio etc.*, pag. 51.

(4) Cf. sur cette question S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 445; Salmanticenses, *Cursus Theologiæ moralis*, Tract. VI, Cap. v, n. 23 et seq.; Card. de Lugo, *Op. cit.*, Disp. XIV, n. 12 et seq.; Suarez, *Op. cit.*, Disp. XX, Sect. IV, n. 31; Leonardelli, *Op. cit.*, Tract. IV, n. 22 et seq.; Benzi, *Ibid.*, n. 14.

cunda sententia, *dit-il*, practice est licita, imo in praxi adeo est communis ut aliter agentes vix inveniantur. Theoretice autem secundum Scotum probatur, quia tollitur ratio prioris sententiæ, et quia doloris actus removet obicem contrariæ voluntatis [1]. »

V. Son système rend également inutile la question de la durée de l'acte de contrition relativement à la réception du Sacrement de Pénitence [2]; et prouve qu'il n'est aucunement nécessaire que l'acte de contrition ait été fait en vue de la confession [3]. « Hæc secundum theoriam Scoti optime explicantur, atque imo, ubi opus est, largiori sensu sunt intelligenda [4]. »

VI. Le R. P. Jérôme applique ensuite son principe au cas du pénitent qui, aussitôt après avoir reçu l'absolution, confesse un péché qu'il avait oublié, et montre qu'il ne doit pas faire un nouvel acte de contrition [5]. « Hæc omnia facillime intelli-

(1) *Tractatio etc.*, pag. 51.

(2) Cf. sur cette question S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 446: Cardenas, *Crisis theologica in propositiones ab Innocentio XI damnatas*, Propos. I, n. 85 seq.; Diana, *Resolutiones morales*, Tom. I. Tract. III, Resol. 94, Edit. coordin.; Benzi, *Ibid.*, n. 14.

(3) V. sur cette question S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 447; le Card. de Lugo, *Op. cit.*, Disp. XIV, n. 36 et seq.; Leonardelli, *Loc. cit.*, n. 24; Benzi, *Ibid.*, n. 17.

(4) *Tractatio etc.*, pag. 55. L'auteur ajoute cette remarque : « Ad has quæstiones identidem convenit notare non agi in his quid sit perfectius sed tantum quid sit stricte loquendo licitum, et quidem quid sit licitum tam bene ante factum quam post factum, atque ideo an talis sententia ad validitatem sufficiat necne; veritas enim est una; si non sufficeret ante factum, quomodo post factum posset fieri sufficiens, cum agatur de validitate et non de sola liceitate? » Nous n'ajouterons qu'un mot : nous doutons que l'auteur ait justement rendu sa pensée; car la validité du Sacrement est tout à fait indépendante des sentiments des auteurs sur ce point. On ne pourra donc jamais poser la question *an talis sententia ad validitatem sufficiat necne.*

(5) V. sur ce point S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 448; le Card. de Lugo, *Loc. cit.*, n. 24 et seq.; Leonardelli, *Loc. cit.*, n. 26; Benzi, *Ibid.*, n. 16.

guntur ac explicantur in sententia Scoti, cum argumenta sententiæ affirmantis desumpta ex materia Sacramenti suam vim perdant [1]. »

VII. Enfin le R. P. Jérôme, appliquant son système au cas où le pénitent ne présente qu'une matière libre, enseigne que celui-ci n'est aucunement tenu de porter sa douleur sur l'un ou l'autre péché déterminé ; mais qu'il satisfait en se repentant *in genere*. En effet, comme on le verra ci-après, la confession *in genere* suffit. En conséquence, la contrition générale est aussi suffisante. « Si ergo confessarius in genere agnoscere tantum debet peccatum, sufficit quoque tale in genere peccatum in confessione exponere, atque adeo de tali peccato in genere sumpto conteri ac idem illud vitandi propositum habere. Nam hæc omnia sunt arcto vinculo inter se connexa [2]. »

VIII. Passant ensuite au propos, le R. P. Jérôme est d'avis qu'il ne doit pas être explicite, mais que le bon propos implicite suffit [3]. Qu'en conséquence, on ne doit pas faire recommencer les confessions faites sans un propos explicite. « Ex hoc responso atque simul ex nota discimus quid practice liceat ; explicemus autem practicam illam sententiam per theoriam Scoti, et attendenti patebit hujus theoriæ utilitas [4]. »

S'il engage à suivre, avant la confession, l'opinion qui se prononce pour la nécessité du propos explicite, ce n'est que pour le grand bien du pénitent, nullement parce qu'il douterait de la validité du Sacrement. « Secundum Scotum dicamus : in praxi ante factum, ubi fieri potest, *consultius* primam

(1) *Tractatio etc.*, pag. 59. (2) *Tractatio etc.*, pag. 144.

(3) V. sur ce point S. Alphonse, *Loc. cit.*, n. 450 ; Cardenas, *Loc. cit.*, n. 80 ; le Card. de Lugo, *Loc. cit.*, n. 51 et seq. ; Suarez, *Loc. cit.*, Disp. xx, Sect. iv, n. 32 et seq. ; Salmanticenses, *Loc. cit.*, n. 54 ; Leonardelli, *Loc. cit.*, n. 28 et seq. ; Benzi, *Ibid.*, n. 7. (4) *Tractatio etc.*, pag. 64.

sequamur, quia non de validitate Sacramenti, sed de majori bono pœnitentis agitur [1]. »

IX. En outre, le propos ne doit pas porter sur un péché déterminé quand le pénitent n'apporte qu'une matière libre. Il suffit qu'il ait alors la résolution de mieux servir Dieu à l'avenir. Nous avons cité ci-dessus les termes de l'auteur [2]. Inutile de les reproduire ici.

2° APPLICATION DU SYSTÈME A LA CONFESSION.

I. Le R. P. Jérôme prouve d'abord que la confession n'est pas, à proprement parler, matière du Sacrement de Pénitence. Il croit en trouver une preuve évidente dans le Rituel Romain qui ordonne au confesseur d'absoudre le pénitent qui est privé de l'usage de la voix et de la parole et qui lui a manifesté par soi ou par d'autres le désir de se confesser [3]. D'après le Rituel, le pénitent doit être absous, bien qu'il n'ait pu déclarer aucun péché *in specie*, ou même *in genere*. Comment concilier cette prescription avec l'opinion des Théologiens qui prétentent que la confession est de l'essence du Sacrement? « Coram tali absolutione, *dit le R. P.*, certissimè ex Ritualis præscripto danda, curis ac laboribus franguntur, atque hic sudant illi, quorum est ostendere confessionem, tanquam materiam stricte dictam, jam in hoc casu non deesse. An necesse est ut loquar de suspiriis ac de corporis motibus? Sed, dicet quis, absolvendus est talis sub conditione. Num vero hoc, citra Ritualis

(1) *Ibid.* pag. 63. (2) V. ci-dessus, n. VII, et ci-après, 2°, n. V.

(3) « Quod si inter confitendum, *porte le Rituel Romain*, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela ægro deficiat, nutibus et signis conetur, quoad ejus fieri poterit, peccata pœnitentis cognoscere, quibus utcumque vel in genere, vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est. » Titul. *Ordo ministrandi Sacramentum Pœnitentiæ.*

verba, probetur, infra exponam ubi de absolutione conditionata breviter disseram. Ast neque istud patet effugium in tertio hocce casu, in quo scilicet nulla est omnino confessio externa. Etenim quæro : An sub conditione esset baptismus administrandus ubi nulla esset aqua, nulla lotio? Concludamus ergo, vel ex his dictis, confessionem non esse Sacramenti Pœnitentiæ materiam stricte dictam [1]. »

II. Si la confession n'est pas partie essentielle du Sacrement de Pénitence, rien ne s'oppose à ce qu'on donne l'absolution à un moribond privé de l'usage des sens, soit qu'il ait manifesté auparavant le désir de se confesser, soit qu'il n'ait pu en donner aucun signe [2].

III. La même solution est applicable au cas où le moribond aurait été privé de l'usage des sens dans l'acte même du péché, par exemple, de l'adultère, duel etc. « Præterea, *dit le R. P. Jérôme*, usu veniunt verba S. Augustini, *de adulterinis conjugiis* citata supra [3]. Ideoque supponam cum S. Alphonso, n. 483, etiam de homine catholico, *etiamsi in actuali peccato sensibus destituatur, quod ipse in proximo periculo suæ damnationis constitutus cupiat omni modo suæ æternæ saluti consulere* [4]. »

(1) *Tractatio etc.* pag. 69. (2) *Ibid.*, pag. 71.

(3) Voici les termes de S. Augustin : « Ego non solum alios catechumenos, verum etiam ipsos qui viventium conjugiis copulati retinent adulterina consortia, cum salvos corpore non admittamus ad baptismum, tamen si desperati jacuerint, nec pro se respondere potuerint, baptizandos puto, ut etiam hoc peccatum cum cæteris lavacro regenerationis abluatur. Quis enim novit utrum fortassis adulterinæ carnis illecebra usque ad baptismum statuerant detineri?.... Quæ autem baptismatis, eadem reconciliationis est causa, si forte pœnitentem finiendæ vitæ periculum præoccupaverit. Nec ipsos enim ex hac vita sine arrha suæ pacis exire velle debet mater Ecclesia. » Lib. I, cap. XXVIII, n. 35. *Operum*, tom. VI, col. 404.

(4) *Tractatio etc.*, pag. 73; V. sur cette question S. Alphonse, *Loc. cit.*,

IV. S. Alphonse [1] et plusieurs autres auteurs [2] restreignent la faculté d'absoudre au cas d'un catholique. Le R. P. Jérôme paraît aller beaucoup plus avant et admettre le sentiment du P. Van der Velden, en ajoutant : « Insuper legantur et sequentia verba R. P. Van der Velden, tom. 2, pag. 23.

Casus. Titius, in protestantismo educatus, fuit aliquando a bonis catholicis monitus de falsitate suæ sectæ. Noluit autem de veritate indagare partim ex odio controversiarum, partim etiam ex timore scrupulorum, ne scilicet conscientiæ angoribus induceretur ad mutandam religionem. Interim mansit in sua secta, conscientiam habens modo satis tranquillam, modo dubiam, modo valde inquietam. Tandem periculose decumbit. Quæritur an hic possit absolvi sub conditione ut hæreticus materialis ?

R. Probabiliter affirmative. Ratio : dubitari potest an Titius obligationem inquirendi satis apprehenderit, ut in errore dici possit pertinax : imo, si etiam aliquando fuerit talis, incertum adhuc est, an in decursu vitæ sæculi negotiis distractus, in pertinacia sua perseveraverit. Maxime autem observandum hic est, ut in simili advertit Elbel, quod talis plerumque apud suos nil, nisi scabrosum, audierit de fide catholica, nominatim de Romano Pontifice, de purgatorio, de indulgentiis, etc. Poterit ergo confessarius ipsum disponere per actum fidei in Deum unum et trinum, et in Jesum Christum pro nobis incarnatum, per dolorem universalem de peccatis cum spe veniæ, tacendo de confessione auriculari et aliis, in quibus heterodoxi a nobis discrepant, eumque sic clanculo sub conditione absolvere [3]. »

n. 483; Cardenas, *Crisis theologica*, Disp. XLVIII; Leonardelli, *Loc. cit.*, n. 108 et seq. ; Stoz, *Tribunal pœnitentiæ*, Lib. I, Part. III, n. 58 ; et Lib. II, n. 97.

(1) *Loc. cit.*, n. 483.

(2) Holzmann, *Theologia moralis*, Part. V, n. 594 in fin. ; Gousset, *Théologie morale*, tom. II, n. 586 ; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tract. de Pœnitentia, n. 86, pag. 314.

(3) *Tractatio etc.*, pag. 75 et 76.

V. Le R. P. Jérôme applique enfin son système à la *Matière libre*, et se demande s'il est nécessaire que le pénitent, qui n'a aucun péché mortel sur la conscience, s'accuse d'un péché grave de sa vie passée, ou au moins d'une espèce de péchés mortels ou véniels ; ou suffit-il qu'il se déclare pécheur en général [1] ?

La réponse à cette question est qu'une accusation générale suffit. Il y a bien un précepte divin positif de confesser ses péchés ; mais il n'oblige qu'en matière nécessaire, et l'essence du sacrement, c'est-à-dire l'absolution, ne requiert la spécification d'aucun péché véniel [2]. D'où ceux qui exigent une matière déterminée font chose nuisible et aux bons pénitents et aux confesseurs. Ils tendent un piége à la conscience des premiers, et imposent un fardeau intolérable aux seconds [3]. Le motif en est que la confession des péchés n'a d'autre but que de former le jugement du confesseur. Or, pour cela une déclaration générale suffit. « Re enim vera confessio peccatorum est in ordine ad judicium confessarii : si ergo confessarius in genere agnoscere tantum debet peccatum, sufficit

(1) « An absolute necesse sit ut confitens, nullius peccati mortalis memor, sese accuset de peccato mortali præteritæ vitæ, aut saltem de quadam specie sive mortalium sive venialium peccatorum, atque adeo ut de iis ipsis doleat, ac mortalia illa vitandi aut venialia minuendi habeat propositum ; an vero satis sit ut talis confitens velit recipere sacramentum Pœnitentiæ eo fine, ut dein melius Deo placeat, ac sese generali modo peccatorem confiteatur ? » *Tractatio etc.*, pag. 141.

(2) « Distinguenda sunt ea quæ ad essentiam sacramenti Pœnitentiæ ab illis quæ ex divino positivo præcepto omnia peccata mortalia confitendi necessaria sunt. 3° Præceptum autem non obligat nisi in materia quæ vocatur a theologis *necessaria*. 4° Ex essentia sacramenti vero minime necesse est ut peccatum aliquod veniale in specie aut mortale anteactæ vitæ declaretur. » *Tractatio etc.*, pag. 151 et 152.

(3) « Sententia affirmans talem in specie determinatam materiam, ut dicunt, remotam adesse debere, est bonis pœnitentibus laqueo conscientiarum ac maxime confessariis est oneri importabili. » *Ibid.*, pag. 141.

quoque tale in genere peccatum in confessione exponere [1]. » Or, ajoute le R. P. Jérôme, « age vero, quis tandem, gratia Dei mortalia effugiens, de suis frequentibus confessionibus quietus esset, si revera contritio et propositum habere debeant quoddam peccatum aut speciem aliquam peccatorum tanquam idem explicitum objectum, de quo tunc confessarius judicet ac absolvat? Nam in supposito hæc omnia sunt connexa. Etenim si confessarius nescire potest de quo præcise tu conteris peccato, atque ipse potest tantum in genere judicare, tunc tibi quoque licet generali modo te accusare, ac proinde conteri et facere propositum [2]. » On peut ajouter que, dans le système du P. Jérôme, la confession n'étant pas partie essentielle du Sacrement, et celui-ci pouvant exister sans aucune confession [3], la déclaration d'un péché *in specie* n'est nulle-

(1) *Ibid.*, pag. 144. (2) *Ibid.*, pag. 142 et 143.

(3) « Tota quæstio imprimis est, *dit le R. P.*, an requiratur in pœnitente ad validam aut licitam receptionem absolutionis explicita confessio cujusdam materiæ, de qua ipse explicite, hic et nunc, et in ordine ad absolutionem habeat contritionem ac propositum, et quæ ita subjiciatur judicio confessarii. Onus vix portabile. » *Ibid.*, pag. 159 et 160. Il avait dit antérieurement : « Si quis vero anxius hæret de multorum auctorum auctoritate, animadvertat talis confessor sententiam rigidiorem esse solorum theologorum recentiorum, atque logice descendere ex sola theoria de materia sacramenti Pœnitentiæ, animadvertat præterea S. Alphonsum ob theoriam maxime, et ob auctoritatem Lacroix non fuisse ausum benigniorem, et sibi arridentem, opinionem sequi. Jam vero theoria ruente ruit sequela. Et quidquid sit, nec S. Thomas, nec S. Bonaventura, nec certe Scotus sunt affirmantis sententiæ. Unum eorum de tam practica quæstione silentium est argumentum satis forte, cum tam longe lateque de Pœnitentiæ sacramento scripserint. An illi forsan maximi theologi non cogitarunt de tanta obligatione? Ergo, concludo, nec nos fidelibus tantum possumus, saltem tanquam quid essentiale, imponere onus. Sed conclusio tibi videtur justo fortior, audias S. Thomam. Suppl. q. X, art. 5: Dicendum quod confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet: et sic confessio directe ordinatur ad dimissionem pœnæ: quod quidem facit ex erubescentia quam habet, et ex vi clavium, quibus se confitens subjicit. Contingit autem quandoque quod per contritionem

ment nécessaire. Ce qui doit être vrai surtout quand le pénitent n'apporte qu'une matière libre.

3° APPLICATION DU SYSTÈME A L'ABSOLUTION.

I. Comme nous l'avons déjà vu, l'essence du Sacrement consiste, d'après le R. P. Jérôme, dans l'absolution du prêtre [1]. Le Sacrement de Pénitence est une source abondante de grâces pour le malheureux Pécheur qui ne le reçoit pas indignement. Non-seulement le pécheur y trouve le pardon de ses iniquités, mais il y puise aussi des forces contre la rechute dans le péché. « Dicendum, *écrit S. Thomas*, quod majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia, quam ex assuetudine nostrorum operum [2]. »

II. De là découle, pour le confesseur, l'obligation générale de donner l'absolution et de conférer ainsi les grâces sacramentelles; le confesseur ne s'écartera de la règle que quand l'utilité spirituelle du pénitent lui en fera une obligation. « Relate ad dilationem absolutionis, *dit avec raison le R. P.*, confessarius animadvertat : absolvere esse regulam, exceptionem vero negare aut differre absolutionem, quamvis in materia turpi, severitas ubi utiliter fieri posset, sit comitati anteponenda [3]. »

III. Or, que faut-il pour que l'absolution soit valide, et pour que le confesseur soit par suite obligé, en règle générale, de

præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam, sive in generali, si ejus memoria tunc non habetur : sive in speciali, et tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est; et tunc *confessio generalis sacramentalis operat ad dimissionem pœnæ vi clavium*, quibus se confitens subjicit, nullum obstaculum quantum in ipso est, ponens; sed ex illa parte, quæ erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna istius de quo quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta. » *Ibid.*, pag. 158 et 159.

(1) Cf. *Tractatio etc.*, pag. 15 et 68.

(2) *Supplem.*, q. 25, a. 1, ad 4.

(3) *Tractatio etc.*, pag. 131 et 132.

donner l'absolution au pénitent ? Nous ne parlons ici que des conditions requises de la part du pénitent.

Le R. P. Jérôme nous dit que pour cela trois choses suffisent. La première, c'est qu'il n'ait pas une volonté opposée à la réception du Sacrement. La deuxième, qu'il veuille être délivré de ses péchés, c'est-à-dire qu'il ait le désir de se confesser, ou ou qu'il ait l'espoir de recevoir le pardon de ses péchés par le moyen du Sacrement. La troisième enfin est qu'il se présente comme pécheur autant qu'il le peut [1].

IV. Comme nous l'avons vu antérieurement [2], le Confesseur doit donner l'absolution à un moribond privé de l'usage des sens. La plupart des auteurs sont d'avis qu'elle doit être alors donnée sous la condition *si es dispositus* [3]. Tel n'est pas l'avis du R. P. Jérôme. Le motif en est d'abord qu'il est douteux si une telle absolution est valide. Il cite en preuve un long passage de l'ouvrage de Benoît XIV, *De Synodo diœcesana*, Lib. VII, Cap. 15. « Hanc ob causam, *ajoute-t-il*, mihi valde placet consilium quod in nova editione Dens, Tom. 3, p. 115, datur ubi post responsum ad quæstionem : *An valida aut licita sit absolutio data sub conditione:* SI ES DISPOSITUS?

(1) « Jamjam abunde, ut mihi videtur, supra probavi ad validam absolutionem non multa requiri ; nam ut ea transeam quæ ex parte confessarii adesse debent, in pœnitente oportet et, stricte loquendo, satis est ut adsint sequentia. 1. Absit in eo contraria voluntas. 2. Velit ipse liberari a peccatis, habeat nempe desiderium confitendi, scilicet ipsi insit animus seu spes recipiendi, mediante sacramento, veniam suorum peccatorum. 3. Quatenus potest se ut peccatorem sistat. » *Tractatio, etc.* pag. 120. Nous avons déjà vu un autre passage de l'auteur, où il dit la même chose : « Videtur dicendum sufficere ut recipiens habeat aliquem bonum motum voluntatis, ut scilicet intendat in bonum finem recipere illud quod dat Ecclesia, et ut non ponat verum obicem actioni gratiæ. » *Ibid.*, pag. 44.

(2) Ci-dessus, 2°, n. I, pag. 259.

(3) Cfr. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 481, et seq.

ita dicitur : — In hac sententiarum diversitate melius censemus abstinere ab hujusmodi conditione, quandoquidem non debeamus magis esse solliciti de reverentia Sacramentis debita quam ipsa Ecclesia, quæ nullibi ea de causa hanc conditionem adhibendam præscribit.... Insuper non adeo forte infundata est sententia, quæ invalidum dicit Sacramentum sub hac conditione collatum, ut timeri possit per hanc conditionem illud exponi periculo nullitatis. Unde quotiescumque absolvendus judicatur dubie dispositus, sufficit si confessarius intendat eum absolvere prout exigit ministerium sibi commissum, seu juxta intentionem Christi et Ecclesiæ [1]. »

V. Un autre motif, c'est que cette condition est inutile ou nuisible au Sacrement. En effet, on n'emploie pas la condition pour qu'il soit permis au confesseur d'administrer le Sacrement : cette administration est supposée licite. La condition n'est donc pas mise pour éviter une administration sacrilége ; car le Sacrement doit exister avant d'être reçu sacrilégement. La condition n'a donc d'autre but que de soustraire le Sacrement au péril de nullité. Or, cette hypothèse ne peut se présenter que dans les deux cas suivants : 1° lorsque le ministre est douteux, ou lorsqu'il emploie une matière douteuse ; ou 2° lorsqu'il est douteux que le Sacrement soit appliqué à un sujet apte à le recevoir. Dans le premier cas, il n'y a, à proprement parler, qu'une tentative pour conférer le Sacrement. Le second cas nous offre plutôt le Sacrement exposé au péril de nullité, et ce n'est qu'alors qu'il peut s'agir de forme conditionnelle. Mais lorsqu'il est question des dispositions requises dans le sujet du Sacrement de Pénitence, il suffit qu'on ait l'intention générale de faire ce que l'Église veut qu'on fasse en pareil cas, sans qu'il soit nécessaire d'exprimer la condition

(1) *Tractatio, etc.*, pag. 83.

ou d'y penser explicitement. Cela sera surtout vrai, pour ceux qui admettront le motif allégué par le R. P. Gury, à savoir que la sentence d'absolution est conditionnelle par elle-même et de sa nature, puisqu'elle suppose dans le pénitent des conditions nécessaires qui peuvent faire défaut. Il est donc inutile de conférer le Sacrement sous la condition : *Si es dispositus* [1].

VI. L'inutilité est encore plus évidente dans le système de Scot, qui fait consister dans l'absolution toute l'essence du Sacrement de Pénitence. Comme on peut le voir dans Benoît XIV, on doit tenir compte de l'opinion des Théologiens qui enseignent que le ministre du Sacrement ne peut en em-

(1) « Cæterum, ut mihi videtur, conditio : *Si es dispositus*, quatenus in quibusdam casibus adhiberi posse, aut ut addatur oportere asseritur, est inutilis vel sacramento nocens. Age enim : conditio non adhibetur ut administratio sacramenti sit licita, hæc enim liceitas supponitur, adeoque nec ideo adhibetur ut *sacrilega* administratio præcaveatur, etenim prius est *esse* sacramenti quam *tale esse* sacrilegum. Additur vero conditio ne sacramentum exponatur nullitati. Hoc porro duplici præsertim modo fit : vel enim aliquis est minister dubius, aut utitur materia sive forma dubia; vel est dubium an sacramentum applicetur subjecto capaci. In priori modo potius est tentamen ad sacramentum conficiendum; ast in altero modo, magis est exponere sacramentum nullitati, ut, v. g., baptizare hominem forsan jam baptizatum. Puto autem in hoc secundo casu maxime, ne dicam *unice*, agi posse de forma conditionata, quum in priori modo conditio imo dubium non queat non adesse, ita, v. g., aliquis in necessitate baptizans aqua dubia non deberet dicere aut expresse cogitare : *si hæc res, qua utor, est aqua, ego te, etc.* Præterea ubi de dispositione in subjecto pœnitentiæ agitur, sufficere videtur generalis intentio faciendi quod vult Ecclesia in tali casu fieri, quin requiratur in quibusdam casibus expressa aut explicite cogitata conditio : hoc tum præsertim verum est ubi admitteretur hæc ratio a Gury allata : *Imo sententia sacramentalis in pœnitentia est* per se *et ex natura sua conditionata, cum supponat in pœnitente conditiones requisitas quæ facile deesse possunt.* Ergo inutilis apparet conditio quæ a multis auctoribus dicitur in quibusdam casibus particularibus particulari modo adhibenda. » *Tractatio etc.*, pag. 84 et 85.

pêcher l'effet par son intention, quand il administre le Sacrement extérieurement et sérieusement, et en observant le Rite de l'Église Romaine [1].

VII. Le R. P. Jérôme ajoute que, dans le système de Scot, et supposé que la condition puisse produire son effet, c'est-à-dire rendre le Sacrement nul pour le cas où le pénitent n'aurait pas les dispositions requises, l'addition de la condition *Si es dispositus* expose le Sacrement au péril de nullité [2].

VIII. « Ergo, *conclut-il*, relate ad hanc quæstionem, sint conclusionis puncta : 1. Ne mutemus ritum administrandi Sacramenta romanum, interponendo verba verbis ab Ecclesia præscriptis, ideo nullo modo, præter casus ab Ecclesia ipsa designatos, verbotenus conditio absolutioni videtur adjun-

(1) « Hæc inutilitas potissimum relucet in sententia quam jam defendimus, qua nempe ponitur sacramentum hoc pœnitentiæ in absolutione essentialiter consistere, etenim, ut apud Benedictum XIV, lib. 7, cap. 4, videre est, non spernenda est illorum theologorum opinio, qui censent sacramenti ministrum, dum hic externe ac serio atque secundum ritum S. Romanæ Ecclesiæ administrat, non posse mediante sua intentione impedire effectum Sacramenti. Hoc. ex. gr., locum haberet ubi judæus a Christiano rogatus serio puerum baptizaret, intendens quidem ritum a Christianis ut sacrum habitum applicare, veruntamen in animo haberet intentionem nihil omnino per istum ritum efficiendi. Simili ratione, in ista opinione, reverentia sacramento debita, ut loquuntur theologi, non salvaretur per conditionem interne additam absolutioni datæ subjecto incapaci. » *Ibid.*, pag. 85.

(2) « Imo posita Scoti sententia, et simul posito conditionem absolutioni additam efficere posse ut ne sacramentum existeret, deficiente nempe dispositione, quæ tamquam conditio supponitur, atque quum aliunde difficillime determinari queat quantum gradum dispositionis adesse oporteat, aut quantum *desiderium confitendi* requiratur ad Sacramenti validam receptionem, hinc mihi videtur, conditionem *si es dispositus*, dum explicite mente aut verbis absolutioni adjungitur, *exponere Sacramentum pœnitentiæ nullitati.* Usu quoque venit animadversio Patris Pallavicini (Histor. Concil. lib. 9, cap. 6) : Profecto peccatorum arbitris dictum est : *Quorum remiseritis peccata, remittentur eis.* Nec censetur is remittere, qui verba sine remittendi voluntate pronuntiat. » *Ibid.*, pag. 85 et 86.

genda. 2. Nec mente specialis conditio *Si es dispositus* fiat, ne exponatur Sacramentum nullitati, quia, ut infra videbimus, differentia est inter validam ac inter plene licitam absolutionem. 3. Ast in omnibus casibus sufficit et requiritur intentio faciendi ad intentionem Ecclesiæ [1]. »

IX. Comme, d'après ce que nous avons vu auparavant [2], la confession *générale*, sans la spécification d'aucun péché, suffit lorsque le pénitent n'a aucune matière nécessaire, il s'ensuit que le confesseur ne doit et ne peut exiger que le pénitent confesse un péché de sa vie passée. Lacroix est d'avis que le confesseur ne pourrait alors licitement donner l'absolution qu'en cas de nécessité. Mais, réplique le R. P. Jérôme, quelle injure fait-on alors au Sacrement? Ce serait le seul motif qui pût rendre l'absolution illicite. Or, ce motif n'existe pas, puisque, de l'aveu du P. Lacroix lui-même, l'absolution est valide [3].

X. Il nous reste, pour terminer ce point, à tracer les règles données par le R. P. Jérôme relativement à l'absolution des occasionnaires, des consuétudinaires et des récidifs.

(1) *Tractatio etc.*, pag. 86. Le R. P. Jérôme termine le chapitre par ces mots : « Potius ergo, ad Scoti sententiam dicamus, dispositio pœnitentis non est hujus Sacramenti stricte dicta materia, et ideo sat facile bona voluntas confitendi cognoscitur, atque etiam non difficulter, ubi hoc expedire censet prudens confessarius, absolutio dari ac velut valida et imo suos effectus habens æstimari potest. Hæc etiam videtur confessariorum moraliter loquendo omnium opinio *in praxi*. » *Ibid.*, pag. 89.

(2) V. ci-dessus, 2°, n. v, page 262, sq.

(3) « Proinde, secundum Lacroix, valida esset absolutio ubi confessio fit de peccato generaliter sumpto, quamvis, ut (nescio quare) ipsi Lacroix videtur illicita, extra necessitatem. Num ergo contritio de tali materia et propositum non sufficerent? An aliud habent argumentum ut probent illicitam hujusmodi absolutionem, præter injuriam quæ, secundum ipsos, irrogatur Sacramento? Atque tamen hic injuria non irrogatur Sacramento; valide enim absolvitur, ut ipse Lacroix fatetur. » *Tractatio etc.*, pag. 151.

Quant aux premiers, s'ils apportent les dispositions convenables, il n'y a pas de doute qu'ils puissent être absous validement. Le motif en est que, hors le cas où l'occasion se confond avec le péché, où l'habitude est directement voulue, l'occasion n'est pas un péché par elle-même, et ne nécessite pas au péché. Elle peut donc exister avec les dispositions requises pour la réception du Sacrement de Pénitence. « Ratio est, *dit le R. P. Jérôme avec S. Alphonse de Liguori*, quia occasio peccati non est in se peccatum neque affert necessitatem peccandi (excipio tamen, ut supra, casum in quo occasio est quid idem cum peccato, et ubi ipsa consuetudo est quid directe volitum). Quapropter, pergit S. Doctor, bene cum ea potest consistere vera detestatio peccatorum, et firmum propositum non relabendi et adhibendi debita remedia [1]. »

XI. Convient-il de leur différer l'absolution? Cela dépend de beaucoup de circonstances. En général, le R. P. Jérôme pense, avec Ballerini, qu'il vaut mieux leur donner l'absolution. « His, *dit-il*, merito addit Ballerini : Quorsum enim, ut pœnitens efficacius resistat, absolutionem suspenderis, si impossibile credis hujusmodi propositum! Illud etiam addendum est, ait hic auctor, pag. 535, quod si confessarius pœnitentem reperiat fragilem adeo atque etiam inconstantem in mediis adhibendis, ut eum minus dispositum ad absolutionem ob defectum efficacis propositi judicare debeat, adhuc imprudenter ab homine tam fragili, infirmo et imbecillo id exiget quod difficilius ac moraliter impossibile illi est; multoque imprudentius rigide ac dure eum a se rejiciet; sic enim hoc unice consequetur, ut pœnitens desperabundus peccatis profundius immergatur. Contra vero charitas, benignitas et patientia in eo sæpe excipiendo et audiendo hoc saltem obtinebit, ut nec pœnitens diabolo deseratur, nec media ac preces omnino abji-

(1) *Tractatio etc.*, pag. 136 et 137.

ciat, nec via illi præcidatur, qua consiliis et hortationibus juvari possit, aditumque ad reconciliationem sciat sibi facilem patere [1]. »

XII. Passant aux consuétudinaires et récidifs, le R. P. Jérôme en distingue de deux sortes : les uns sont tels surtout par faiblesse; les autres surtout par malice. Les premiers régulièrement doivent être absous, afin de les amener par là à l'usage fréquent des Sacrements. Toute la question se réduit donc à savoir, si leur volonté n'étant pas attachée au péché, ils ne retireront pas plus de fruit de l'absolution que de son délai. Or, dit le R. P., « in hac maxime practica quæstione attendatur oportet ad sana theologiæ principia atque simul ad salutem et utilitatem animarum, et hoc tam in communi quam in particulari. Etenim valde est cavendum ne nimium crescat numerus non accedentium ad sacram communionem : in patibulo porro est quid fecerit nimia severitas de maxima Galliæ parte. Insuper attendat confessarius ne pœnitentes cadant in permagnam miseriam, quæ, præter desertionem confessionalis ac hujus fugæ miserrimas sequelas, nonnumquam totum populum aut juniorem hujus partem adducit ad tacenda sua peccata, eo quod experientia addiscant confessarios in uno alterove peccato esse duræ praxeos. Ob easdem quoque rationes nonnumquam nequidem pluribus verbis exhortandi sunt et certe minime increpationibus humiliari possunt de iisdem identidem peccatis miseri ac fragiles peccatores, quin potius ad confessionale alliciantur et eorum animus ad christianam vitam est augendus paterna ac facili receptione. Quid plura ? Ubi Deus non negat suas gratias, quibus infelices peccatores ducti sua peccata pandunt ut ab iis liberentur, nec nos, propriæ tranquillitati plus æquo studentes, increpationibus

(1) *Ibid.*, pag. 137.

aut longioribus exhortationibus extinguamus scintillam fumigantem [1]. »

XIII. On ne peut objecter, dit le R. P. Jérôme, que celui qui retombe souvent dans le même péché prouve qu'il n'a nullement la volonté de se corriger. « Hoc ratiocinium ideo non usuvenit, quia res ad religiosam conscientiam pertinentes non mere ad ordinem naturalem spectant, cum actio divinæ gratiæ circa humanam fragilitatem non careat mysterio. Proculdubio etiam nomine Salvatoris nostri benigniores nobis licet esse erga peccatores, quam erga proximum Petrus qui ad præceptum Domini septuagies septies offendenti se veniam debebat [2]. »

XIV. Une des occasions les plus ordinaires de péchés, et certes une de celles qui font la croix des curés et des confesseurs, est la fréquentation des jeunes gens. Voici ce que le R. P. Jérôme en dit : « Ita nimirum, ex. gr., in locis ubi homines facile sacramentorum susceptioni valedicunt, est commoda absolutionis dilatio admodum rara. Ita ego equidem sentio, et idcirco gaudens valde audivi prælatum saluti operariorum maxime deditum nos in sua magna urbe confessarios monere, ut etiam procantes et inde in peccata labentes conaremur actualiter disponere ac dein absolvere, etiamsi per plures annos talis conversatio duraverit ac sit duratura. Minime enim ignota erat docto isti et pio Episcopo tristis plurimorum annorum experientia. Etenim istius urbis operarii ex communi confessariorum praxi didicerant absolutionem non impetrari ab illis procantibus, qui, quamvis intentione postea contrahendi matrimonium non careant, in peccata gravia fuerint lapsi, et non statim aut conversationem abrumpere, aut matrimonium inire extiterint parati : hinc non minima illorum pars toto juventutis tempore (excipe tamen jubilæi tem-

(1) *Ibid.*, pag. 139 et 140. (2) *Ibid.*, pag. 139.

pus) a confessione abstinebat. Hæc porro miseria maxima : res quidem, fateor, ignaviæ confessariorum favens, ast religioni tam in personis quam in familiis multum valde nocens. Et profecto qua de causa istiusmodi juvenes ac filiæ præ cæteris peccatoribus durius essent tractandi ? An quia continuo relabuntur ? Minime gentium, nam relapsus non est probatio indispositionis actualis. An quia cognoscuntur nolle gratiam Dei in Sacramento impetrare ? Habere possunt, fateberis sane, voluntatem deserendi peccatum ; nam tu quoque semel, bis vel ter experiris an occasio proxima remota futura sit ; ergo secundum te conversatio talis per se stare potest cum bona dispositione, atque concludo, ergo et quater et pluries. Atqui, ais, ex continuo relapsu noscitur mala voluntas. Ideo porro confessarius videat in singulis casibus ; si animadvertit pœnitentem *velle peccatum*, nullatenus absolvat : si fructum bonum sperat ex dilatione, differat absolutionem ; si contra, et maxime dum pœnitentis utilitatem ex consiliis datis et ex sacramenti gratia sperat, absolvat. Ast metu hæres suspensus Fuge ad signa extraordinaria, quæ tibi sint v. g. : minor numerus peccatorum, studium adhibitum ad emendationem, si pœnitens promittat media adhibere, si notabilem conatum adhibuit, scilicet longum iter est aggressus, abstinuit a lucro istius diei, magnum conflictum internum aut externum superavit, et similia [1]. »

XV. Voilà pour les pénitents dont la fragilité est surtout la cause de leur rechute. Pour ceux qui ne sont pas aussi bien disposés et dont la rechute est due à leur mauvaise volonté, le confesseur doit être plus sévère. Ceux-là en effet sont, pour nous servir des termes du R. P. Jérôme, censés *velle peccatum :* ils sont, par le fait même, indignes d'absolution, à moins qu'ils

(1) *Ibid.*, pag. 132-134.

n'abandonnent réellement l'occasion. « Cum ex una parte, *dit le R. P. Jérôme*, christianæ religionis præceptum sit ut nemo se peccati periculo exponat, et ab altera parte rationabilis naturæ sit nihil velle sine ulla qualicumque ratione, hinc ille qui sine ratione sufficiente vult id quod sibi est peccati occasio, censetur ipsum velle peccatum. Ex. gr. Petrus nullam sufficientem habens rationem inhabitandi vel adeundi istam domum in qua sæpius peccat, censetur, si talem domum deserere nolit, nolle deserere peccatum ipsum. Sunt deinde occasiones adeo proximæ, ut attenta, absolute quidem et relative, labili humana natura, a peccato separari nequeant; tales absolutæ sunt vel saltem dici possunt : habere domi concubinam, dormire in eodem lecto cum puella adamata, et similia; relativæ autem tales possunt esse : conversatio solius cum sola, lectio librorum rei turpi faventium etc., sine causa rationabili. Unde tale quid velle est satis directe velle peccatum [1]. »

XVI. Enfin le R. P. Jérôme fait observer que le confesseur doit bien peser toutes les choses pour voir quelle est la véritable cause du péché et s'il y a une véritable occasion de péché. Ainsi, par exemple, dans le cas suivant: un homme, enclin aux péchés de la chair, se laisse aller quelques fois chaque année à la fornication avec sa servante ; mais cela n'a lieu pour ainsi dire que *per accidens ;* car cela lui arrive beaucoup plus souvent ailleurs avec d'autres filles, et il n'a pour sa servante aucune affection ou inclination particulière. Celle-ci au contraire ne tombe dans le péché, que quand son maître l'y invite. La cohabitation est une occasion prochaine pour la servante, et non pour le maître. Il pourrait donc, en voulant conserver sa servante, avoir le propos de ne pas pécher, décidé

(1) *Ibid.*, pag. 125.

qu'il serait d'employer la prière et d'autres moyens efficaces pour vaincre sa honteuse passion [1].

XVII. Quant à la servante, si elle peut quitter ce service sans subir un grave dommage, si elle n'a pas un espoir fondé de la conversion de son maître, si elle persiste à demeurer dans cette maison et ne veut pas promettre de prendre des moyens qu'on espère être efficaces pour rendre l'occasion éloignée, elle est censée vouloir le péché, et en conséquence ne peut être absoute. On devrait la remettre à quelque temps, si le délai de l'absolution devait lui être utile, chose laissée à l'appréciation d'un confesseur prudent. Sinon, qu'on la dispose le mieux possible, et qu'on lui donne l'absolution, selon le passage de Dens que nous avons rapporté [2]. Notez, ajoute le R. P., les termes de Dens : *periculum æquale*, que la servante pourrait

(1) « Insuper oportet ut confessarius sedulo exploret quænam sit vera peccati causa ac proprie dicta occasio. Sit exponendi causa casus : Herus, vir maxime lubricus, aliquoties singulis annis cum ancilla sua fornicatur ; verum hoc facit cum dicta ancilla quasi per accidens, nam multo pluries cum aliis puellis alibi peccat ; ancilla contra tunc solum istud peccatum facit quum ab hero sollicitatur. Itaque ista cohabitatio est occasio proxima relate ad ancillam, quamvis non sit talis hero ; nam hujus passio ac lubricitas non excitatur, ut suppono, ex affectu ad eam ancillam. Ergo herus volens ancillam eam domi retinere, posset habere voluntatem non peccandi, quia, v. g., orationi instabit et alia adhibiturus est media contra turpem suam passionem. » *Ibid.*, pag. 126.

(2) « *Quænam*, demande Dens, au passage indiqué, *sunt justæ causæ tentandi ut occasio proxima mutetur in remotam ?* R. Ejusmodi justæ causæ pro diversis circumstantiis sunt : impotentia physica occasionem deserendi, ut per se patet ; peccatum alias committendum, vel *periculum peccandi æquale aut majus* incurrendum ; necessitas vel bonum spirituale animæ propriæ, vel proximi ; item aliquando jactura temporalium, vitæ, famæ aut bonorum fortunæ, etiam respectu proximi vel communitatis. » *Tractatus de Sacramento Pœnitentiæ*, n. 92, pag. 326.

rencontrer dans un autre service, ce qui est abandonné au jugement du confesseur [1].

(1) « Sit jam modus tractandi ancillam, de qua supra. Hæc si possit absque damno notabili istum famulatum deserere, et dum ipsi non est fundata spes conversionis sui heri, atque tamen vellet manere in ista domo, nec imo *promitteret* per media quædam in spe saltem efficacia facere occasionem istam remotam, censeretur velle peccatum, et ideo non posset absolvi. Esset præterea ad tempus dimittenda, si ex dimissione speretur bonus fructus, quæ spes an adsit erit prudentis confessarii explorare. Cæteroquin quoad melius fieri potest disponatur, ac tum absolvatur ancilla, secundum superius dicta ex Dens, in quo attendatur verbulum *periculum æquale*, quod an in alio famulatu inventura sit famula, judicet confessarius. » *Tractatio etc.*, pag. 131.

DU CONFESSEUR ORDINAIRE DE RELIGIEUSES [1].

§ IX.

DES RELATIONS DU CONFESSEUR ORDINAIRE AVEC LES RELIGIEUSES POUR L'EXERCICE DE SON MINISTÈRE.

En quel lieu le confesseur doit entendre les confessions des religieuses. — Où doit être placé le confessionnal. — Grilles des confessionnaux. — Quand le confesseur doit se rendre au confessionnal. — Quand il peut entrer dans la clôture. — Causes insuffisantes pour cette entrée. — Ce qu'il doit observer quand il entre dans la clôture. — Un mot à propos du confesseur extraordinaire.

174. Il est des relations nécessaires entre le confesseur ordinaire de religieuses et le monastère dont il est chargé; ce sont celles qui ont pour objet l'exercice même de son ministère; il en est d'autres qui non-seulement ne sont pas nécessaires, mais peuvent même être défendues; nous allons rechercher d'abord les règles ecclésiastiques et l'enseignement des auteurs accrédités touchant la première de ces deux sortes de relation.

Le confesseur ordinaire peut avoir à exercer son ministère à l'égard des religieuses soit en dehors, soit au dedans de la clôture.

En dehors de la clôture, son ministère se borne à l'audition des confessions, ou du moins c'est à peu près la seule fonction qui puisse donner lieu à des difficultés spéciales au confesseur.

(1) V. le tome III, pag. 511 et suivantes.

On demande d'abord en quel endroit doit se placer le confesseur pour entendre les confessions des religieuses, et la réponse unanime des théologiens et des canonistes est qu'en règle générale il ne doit les entendre que du confessionnal [1]. Nous disons *en règle générale ;* car quelques auteurs admettent certains cas où une sorte de nécessité l'autorise à les entendre d'un autre lieu. Si, par exemple, disent-ils, il n'y a qu'un seul confessionnal, et que le confesseur ordinaire et l'extraordinaire doivent confesser en même temps, il sera permis à l'un d'eux d'entendre les confessions hors du confessionnal, pourvu que ce soit dans un lieu apparent et disposé de telle sorte que le confesseur et la religieuse ne se voient pas mutuellement [2].

175. Mais où doit être placé le confessionnal même ? Un grand nombre d'auteurs citent, les uns d'après les autres, différentes décisions de la S. Congrégation du Concile, d'après lesquelles les confessionnaux des religieuses doivent être placés dans les églises extérieures, et être enlevés des sacristies ou autres endroits cachés du monastère ; et si les religieuses opposaient de la résistance à ces prescriptions, leurs confessionnaux doivent être interdits [3]. Nicolio donne une de ces décisions [4] comme émanée de la S. Congrégation des

(1) Pellizzarius, *Tractatio de Monialibus*, cap. x, sect. 3, subsect. 1, quær. 14, n. 173, pag. 353, edit. Rom. 1755 ; Cajet. de Alexandris, *Confessarius Monialium*, cap. 6, § 6, quær. 8, pag. 227, ed. Rom. 1763 ; Ferraris, V. *Moniales*, art. 5, n. 69.

(2) Pellizz. *Loc. cit.;* Cajet. de Alex. *Loc. cit.;* Passerinus, *De Statibus hominum*, quæst. 187, n. 864, tom. 2, pag. 216 ed. Lucæ, 1732; S. Lig. lib. vi, n. 577, not. 4.

(3) Novarius, *Lucerna Regularium*, V. *Confessionalia ;* Barbosa, *Jus eccles. univ.* lib. i, cap. 44, n. 136; *Summa apostolic. decis.* V. *Confessionalia*, n. 1, 2 ; Pelizz., Passerin., Ferraris, *ll. cc.;* Lucidi, *de Visit. Sacror. Liminum*, tom. 2, pag. 174, n. 159, Romæ, 1866.

(4) Camerinen. 29 nov. 1605.

Évêques et Réguliers, et il y en joint une autre de la même Congrégation qui recommande de veiller toutefois à ce que les confessionnaux soient fermés de telle sorte que les confessions ne puissent pas être entendues par d'autres personnes [1].

Passerini, après avoir cité comme les autres auteurs les deux décisions attribuées à la S. Congrégation du Concile touchant la place des confessionnaux, ajoute cette observation propre à tranquilliser en certains cas la conscience des confesseurs. « Mais c'est aux supérieurs qu'il appartient de disposer ces confessionnaux; car, pour ce qui est des confesseurs, ils n'ont pas autre chose à faire que d'entendre les confessions dans l'endroit qui a été déterminé et disposé à cet effet par les supérieurs, et suivant la coutume des monastères [2]. »

La coutume, d'après Pax Jordanus, est peu conforme, en beaucoup d'endroits, aux décrets qui prescrivent de placer les confessionnaux dans les églises extérieures et dans des lieux apparents ; car en bien des monastères il est d'usage de les mettre dans les parloirs et autres lieux semblables [3]. Nous pourrions citer des exemples de ce genre empruntés à la ville même de Rome, où il n'est pas probable qu'ils soient inconnus de l'autorité ecclésiastique.

Les décrets dont il s'agit supposent que les monastères ont une église extérieure ou publique. Nous n'en trouvons aucun qui parle des communautés qui n'ont qu'une église ou chapelle intérieure, non ouverte au public, et nous ne voyons

(1) *Flosculi*, V. *Confessarius*, n. 37.

(2) « Verum hujusmodi confessionalia disponere ad superiores pertinet; confessorum enim est ibi confessiones audire, ubi per superiores fuerit dispositum, et juxta consuetudinem monasteriorum. » *Loc. cit.*

(3) « Sed parum servatur multis in locis, solent enim locari (confessionalia) in collocutoriis, et similibus locis, extra ecclesias. » *Elucubr. divers.*, lib. VII, tit. 12, n. 209, tom. 2, pag. 67, Venet. 1693.

pas non plus que les auteurs s'occupent de ce cas [1]. Mais évidemment c'est alors surtout qu'il y a lieu d'appliquer la sage observation de Passerini rapportée tout à l'heure, et de s'en tenir aux dispositions prises par les supérieurs et aux usages légitimes de chaque communauté.

176. De quelle manière doivent être faites les grilles des confessionnaux? — Une lettre de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers à l'Évêque de Pesaro, du 22 septembre 1648, veut que les trous de ces grilles soient assez petits pour qu'on ne puisse pas y passer le doigt auriculaire [2], mais il n'était question dans cette lettre que de la confession des personnes séculières de l'un et de l'autre sexe, de quelque âge que ce fût, et non de celle des Religieuses. Quant à celles-ci, nous avons dans Quaranta un règlement fait le 2 juin 1589, et confirmé avec des modifications le 12 juillet 1592, par les Cardinaux de la S. Congrégation des Réguliers, à l'usage des visiteurs apostoliques des monastères de religieuses des villes de Naples et de Salerne, qui devaient en ordonner et en procurer l'exacte et perpétuelle observation. Le numéro 4 est ainsi conçu : « In fenestellis confessionalibus configantur etiam laminæ ferreæ, scilicet cum minutis foraminibus, e quibus nec ipsæ moniales cernere, vel spectare quempiam, nec a quopiam ullo modo cerni, aut spectari possint [3]. » Si ce règlement pris à la lettre n'est pas d'une obligation rigoureuse partout, il nous révèle toujours clairement l'esprit de l'Église.

Ce même esprit nous apparaît aussi dans les décrets de

(1) M. Craisson dit aussi qu'il n'a rien su découvrir sur le sujet qui nous occupe, concernant les communautés qui n'ont de chapelle qu'à l'intérieur de leur maison. *Des communautés religieuses à vœux simples*, n. 257, pag. 130, Paris, 1869.

(2) Pisauren. *Administrationis Sacram. Pœnit.*, ap. Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. C. EE. et RR.*, pag. 28, 29, Romæ, 1863.

(3) *Summa Bullarii*, V. *Monasteria Monialium*, pag. 351, n. 4.

S. Charles sur cette matière. Le grand et illustre Cardinal Archevêque de Milan ne se borne pas à prescrire que la lame de fer formant la grille des confessionnaux de religieuses soit percée de trous qui ne dépassent pas les dimensions d'un petit pois; il veut de plus qu'elle soit couverte d'un voile noir qui permette d'entendre, mais non de voir les religieuses. Citons textuellement ces sages prescriptions : « Clathri lamina, et linea tela fenestellulæ ejus loci, ubi moniales confitentur, ita compactæ cohæreant, ut removeri non possint; et inde tantum audiri, aspici autem nullo modo possint [1]. » — « Fenestella confessionum alte uncias sexdecim, late duodecim, nec vero amplius pateat; septa autem sit firmis clathris ferreis ad formæ præscriptæ rationem, et lamina item ferrea bene solida, parieti firmissime agglutinata, et foraminum instar ciceris tenuium pleno, panno lineo nigro obducta; qui pannus ligneis tabellis sic affigatur, ut non facile amoveatur [2]. »

Le Cardinal Gabriel Paléotto, premier Archevêque de Bologne, digne émule de S. Charles dans le rétablissement et l'observance de la discipline ecclésiastique, n'a pas oublié dans ses sages règlements le sujet qui nous occupe. Après avoir prescrit dans un premier Concile provincial, que les confessionnaux des religieuses soumises aux Évêques fussent placés dans les églises, à l'exclusion de tout autre lieu, et qu'ils ne servissent à aucun autre usage qu'à l'administration du sacrement de pénitence, il ajoute : « Porro habeant fenestellam in muro inter confessarium et pœnitentem interjectam, non solum laminæ ferreæ parvulis foraminibus terebrata : sed tela nigra, quæ amoveri nequeat, adeo tecta, ut se invicem audire, sed nullo modo adspicere possint [3]. » Dans les lettres de

(1) *Acta Ecclesiæ Mediolanen.*, pars I, Conc. prov. I, pag. 46, col. 1, Patavii, 1754.
(2) *Ibid.*, Conc. prov. IV, pag. 164, col. 2.
(3) *Archiepiscopale Bononiense*, part. IV, Conc. prov. I, p. 264, col. 2,

facultés qu'il donnait aux confesseurs ordinaires de religieuses, il leur défendait d'entendre leurs confessions en dehors du confessionnal, destiné à cet usage, lequel devait avoir deux clefs, dont l'une devait rester entre les mains de l'abbesse ou supérieure du monastère, et l'autre en celles du confesseur; il rappelait à ce dernier qu'il ne devait rien faire au confessionnal d'étranger à la confession [1].

177. Cette dernière prescription est parfaitement conforme à celle que fit plus tard la S. Congrégation des Évêques et des Réguliers, par ordre de Clément XI, dans une lettre encyclique du 30 octobre 1706, aux termes de laquelle les religieuses ne peuvent se servir du confessionnal comme de parloir, pas plus qu'elles ne peuvent se servir de la grille de communion pour s'entretenir avec des étrangers [2]. Ce rapprochement est propre à faire comprendre quel respect mérite le lieu destiné à l'administration du sacrement de pénitence, et avec quel soin l'on doit en bannir tout entretien qui ne se rapporterait pas à cet objet. Il n'est pas inutile de remarquer que ces prescriptions atteignent les confesseurs même réguliers, de quelque

Romæ, 1594. — Pour ce qui est de Rome, nous ne connaissons pas de règlement général déterminant la manière dont doivent être faites les grilles des confessionnaux, et nous ne sommes pas assez complètement fixés sur ce qui s'y observe à cet égard dans les monastères de religieuses, pour affirmer que l'usage y soit partout conforme aux règles tracées par les deux illustres Archevêques de Milan et de Bologne. Nous pourrions toutefois citer plusieurs monastères de clôture, soit papale, soit simplement épiscopale, où les grilles des confessionnaux non-seulement sont percées de trous au moins aussi petits que ceux dont parle S. Charles, mais sont de plus couvertes d'un léger voile de toile noire. Quant aux autres églises de Rome, paroissiales ou non, nous en savons plusieurs aussi où les grilles de confessionnaux, formées généralement de lames de cuivre ou de fer percées de trous extrêmement étroits, sont également recouvertes d'un voile de toile légère, fixé à l'intérieur du côté du prêtre.

(1) *Ibid.*, pars I, pag. 474.

(2) Ferraris, V. *Moniales*, Art. VI, n. 28.

Ordre qu'ils soient [1]. Notons aussi en passant, que la grille de communion ne peut servir, non-seulement de parloir, mais même de confessionnal, ne fût-ce que par manière de provisoire [2].

178. Quand le confesseur ordinaire doit-il se rendre au confessionnal, pour entendre les confessions des religieuses ? Cette question fut proposée à la S. Congrégration des Évêques et Réguliers avec plusieurs autres dans une cause intéressant d'une part le monastère des religieuses de Jésus et Marie, de l'Ordre de S. François, à Valladolid, de l'autre, les Pères Mineurs de l'Observance de la même ville. La décision fut que le confesseur ordinaire était tenu d'aller entendre les confessions des religieuses autant de fois qu'il en était requis [3].

C'est sans doute afin que le confesseur des religieuses soit ainsi entièrement à leur disposition pour l'administration du sacrement de Pénitence que la S. Congrégation des Évêques et Réguliers a regardé cette fonction comme incompatible avec celle de curé ou de chanoine [4].

Nous trouvons ce motif exprimé formellement dans une lettre adressée par cette Congrégation à un Évêque et citée par les *Analecta*. On y lit en effet : La S. Congrégation des Évêques et Réguliers n'a pas cru opportun d'acquiescer à la demande que V. S. lui a présentée pour obtenir la faculté de nommer pour confesseur ordinaire du monastère de Sainte-Claire le chanoine R., curé de la paroisse dans laquelle se trouve ledit monastère ; car, un curé devant s'appliquer à la cure

(1) *Ibid.*, n. 30. (2) *Ibid.*, n. 31.

(3) Vallisoletana. *Super monialium Regul. Super. confessariis et emolum.* « 5. An confessarius ordinarius teneatur accedere ad audiendas Monialium confessiones toties, quoties vocatus fuerit? Sacra etc... Ad 5, affirmative... 4 aprilis 1704. » Bizzarri, *Op. cit.*, pag. 319, 320.

(4) V. *Revue théologique*, 6e série, pag. 494 et suiv.

des âmes de sa paroisse, spécialement en expliquant l'évangile, aux jours de fêtes, et en enseignant la doctrine chrétienne, manquerait nécessairement à ce devoir si essentiel de sa charge, s'il devait se trouver au confessionnal des religieuses, qui, les jours de fête, ont besoin d'avoir leur confesseur à leur entière disposition, ou bien il négligerait le soin des religieuses, s'il se livrait, comme il le doit, à ses devoirs d'état [1].

Nous avons fait observer ailleurs [2] que si, en certains lieux, les religieuses avaient réellement besoin d'avoir ainsi leur confesseur ordinaire à leur entière et exclusive discrétion, il en était assurément beaucoup d'autres où le confesseur avait habituellement une bien plus grande latitude pour les jours et les heures où il devait se rendre au saint tribunal.

Nous ne trouvons aucun décret des Congrégations romaines relatif aux heures du jour auxquelles le confesseur peut se tenir au confessionnal des religieuses. Mais on peut sans nul doute prendre pour règle celle que le Cardinal Paléotto traçait aux confesseurs des religieuses de son diocèse, quand il leur donnait la faculté d'entendre leurs confessions « tempore et hora decenti post ortum solis, et usque ad horam completorii [3]. » Cette dernière limite, *l'heure de complies*, n'est pas absolument précise. Il semble qu'on doive l'entendre, dans le cas présent, du coucher du soleil, ou du moins ne pas l'étendre au delà de l'heure de l'*Angelus*, c'est-à-dire, suivant l'usage de Rome, une demi-heure après soleil couché.

179. Voyons maintenant dans quels cas le confesseur de religieuses peut ou doit entrer dans la clôture, et ce qu'il doit observer lorsqu'il y entre.

(1) *Analecta jur. pont.*, 4e série, pag. 1285, n. 23.
(2) *Revue théol., loc. cit.*, pag. 498, 499.
(3) *Archiep. Bonon.*, pag. 474.

Alexandre VII, dans sa Bulle *Felici*, du 20 octobre 1664, rendue spécialement pour les monastères de religieuses de l'Italie et des îles adjacentes, soumis aux réguliers, pose les principes généraux en cette matière, lorsqu'il prescrit que le confesseur, tant ordinaire qu'extraordinaire, des religieuses n'entre dans l'intérieur du monastère que pour administrer les sacrements de Pénitence, d'Eucharistie et d'Extrême-Onction aux religieuses ou autres personnes malades qui demeurent dans la clôture, ou pour faire la recommandation de l'âme des agonisantes, et qu'en y entrant il soit toujours accompagné d'un assistant de vie édifiante et d'un âge mûr, qui reste toujours dans un endroit du monastère d'où il puisse voir le confesseur et en être vu [1].

Il est indubitable que cette disposition de la Bulle d'Alexandre VII, en ce qu'elle détermine les cas où le confesseur peut entrer dans la clôture est d'une application générale à tous les monastères de religieuses cloîtrées; les auteurs sont unanimes sur ce point [2] et ils font remarquer, en l'appuyant sur les décrets de la Congrégation, que le confesseur, même régulier, n'a pas besoin d'une permission spéciale pour entrer dans la clôture quand son ministère l'exige, pourvu qu'il ne s'écarte pas du

(1) « § 5. Ad hæc confessor sanctimonialium, tam ordinarius, quam extraordinarius, minime ingrediatur septa monasterii, nisi ad sacramenta Pœnitentiæ, Eucharistiæ et Extremæ-Unctionis ministranda Monialibus, vel aliis personis infirmis ibi degentibus, necnon commendandam animam agonizantium, nec unquam ingrediatur, nisi cum socio, qui sit probatæ vitæ, et maturæ ætatis, semperque maneat in ea parte monasterii, qua confessorem videre, et ab ipso videri semper possit. » *Magn. Bullar. Rom.* tom. v, pag. 400, col. 1. Lugduni, 1697.

(2) Caj. de Alex. *op. cit.*, cap. 7, § 6, quær. 1 et 3, pag. 375, 377 et alii passim. Passerini, en particulier, traite longuement toute cette question, *loc. cit.*, n. 876 et suiv.

chemin à suivre pour remplir ses fonctions et qu'il sorte aussitôt après les avoir remplies [1].

180. Pour ce qui regarde l'Extrême-Onction et la recommandation de l'âme, il est clair qu'elles ne sont une raison suffisante d'entrer dans la clôture, que lorsque la malade se trouve en danger extrême ou du moins grave de mort. Mais il n'est pas nécessaire qu'il y ait un danger semblable pour autoriser le confesseur à y entrer pour l'administration des sacrements de Pénitence ou d'Eucharistie. Assurément il ne peut y entrer pour entendre la confession d'une infirme qui peut se rendre au confessionnal [2]. Il est évident qu'on doit en dire autant, quant à la communion, pour celles qui peuvent aller la recevoir à l'église. Mais si une religieuse est dans un état d'infirmité qui, sans offrir de danger pour sa vie, ne lui permette pas d'aller se confesser et communier avec les autres, le confesseur peut entrer dans la clôture pour la confesser et la communier toutes les fois que les sœurs reçoivent ces sacrements d'après la règle ; car il n'est pas juste qu'elle soit d'une condition pire que les autres dans un temps où ces secours spirituels lui sont plus nécessaires. On doit même étendre cette facilité aux jours où l'infirme était, avant sa maladie, dans l'usage de fréquenter les sacrements, parce que, encore une fois, on ne doit pas la priver d'une si précieuse consolation précisément lorsqu'elle en a plus de besoin [3].

Un bon nombre d'auteurs vont plus loin encore et enseignent que le confesseur peut entrer dans la clôture toutes les fois qu'une religieuse malade dit avoir besoin de se confesser ; et

(1) Ferraris, V. *Moniales*, art. v, n. 64; Nicolio, *Flosculi*, V. *Clausura*, n. 32.

(2) Ferraris, *Ibid.*, n. 58; Caj. de Alex. *Loc. cit.* quær. 2, pag. 377.

(3) Caj. de Alex. *Loc. cit.*, quær. 1, pag. 376; Analecta, 9e série, col. 576.

la raison qu'ils en donnent, c'est que le sacrement de Pénitence est souverainement nécessaire, et d'une nécessité qui de soi n'est connue que du pénitent. Ils font remarquer d'ailleurs qu'il ne s'agit pas ici d'une nécessité rigoureuse, mais qu'il suffit que la religieuse malade demande à se confesser pour la consolation spirituelle de son âme [1].

181. Dans le cas de danger de mort, nul doute que le confesseur ne puisse entrer dans la clôture, même pendant la nuit, et qu'il n'y soit même obligé si autrement la malade courait risque de mourir sans sacrements [2]. Si le danger se prolonge et que la malade soit à l'extrémité, on convient unanimement, que c'est le cas, pour le confesseur, de passer la nuit dans une habitation proche du monastère, en dehors de la clôture, afin d'être tout prêt à y entrer de nouveau au premier signal, si la nécessité devient plus pressante [3]. Un auteur accrédité ajoute que le temps de l'agonie se prolongeant, le confesseur peut aussi prolonger son séjour dans la clôture et assister la mourante même pendant la nuit toute entière si le médecin juge qu'elle doive bientôt rendre le dernier soupir [4]. Ce cas a toutefois paru encore assez embarrassant à plusieurs Évêques pour être soumis à l'examen et à la décision du Saint-Siége.

182. L'Evêque d'Alghero (Sardaigne) avait demandé si dans le cas de maladie grave des religieuses tertiaires de Saint-François de sa ville épiscopale, il pouvait, à l'avenir, donner au confesseur la faculté de les assister, même pendant la nuit, pour les aider à bien mourir. La S. Congrégation des Évêques et Réguliers lui répondit, au mois de juillet 1736, qu'il pou-

(1) Pellizz. *Loc. cit.* n. 220, 221; Passerini, *Loc. cit.* n. 881, 883, etc.

(2) Caj. de Alex. *Loc. cit.* pag. 375. Cfr. Tranen. *Super ingressu confess. monial. pro assist. illarum in art. mort.* Bizzarri, *Op. cit.* pag. 334.

(3) Caj. de Alex. *Loc. cit.* quær. 3, pag. 377; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 55.

(4) Caj. de Alex. *Loc. cit.*

vait librement accorder, en quelque temps que ce fût, au confesseur extraordinaire la faculté dont il s'agit, et qu'il devait suivre en cela les règles que lui dicterait la prudence. Les motifs de cette décision , exposés dans la lettre même de la S. Congrégation, étaient : 1° les constitutions du monastère, qui prescrivaient d'en agir ainsi ; 2° la coutume suivie par le passé ; 3° les décrets de la S. C. rendus en d'autres circonstances sur le même sujet ; 4° enfin la dureté excessive qu'il y aurait à priver les religieuses de l'assistance de leur confesseur dans le temps le plus pressant, tel que celui où la mort est imminente. L'Évêque, dans sa consultation, avait allégué, comme raison contraire, un décret qu'on supposait émané de la même S. Congrégation le 13 septembre 1583, et qui était cité par Pignatelli. Mais les Éminentissimes Cardinaux ne se laissèrent pas arrêter par ce motif, d'abord parce qu'ils avaient fait réflexion, dit la lettre que nous analysons, que la coutume contraire universellement introduite aurait pu suffire pour que ledit décret n'eût pas son effet, puis parce que la décision citée par Pignatelli paraît si dure que Pellizzari soupçonne avec raison qu'elle est apocryphe [1].

183. A une époque beaucoup plus voisine de la nôtre, le Cardinal Corsi, Évêque d'Iési (Etats-Pontificaux), dans une consultation adressée à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, faisait observer que Ferraris, Verb. *Moniales*, art. v, num. 55, enseigne qu'il est défendu aux confesseurs de religieuses de demeurer dans l'intérieur du cloître pour y passer la nuit, lorsque quelque religieuse est en danger de mort ; que dans la ville d'Iési, au contraire, c'était la coutume que tous les confesseurs de religieuses passassent la nuit dans la

(1) Algaren. *Super assistentia confessarii moniali moribundæ,* Bizzarri, *Op. cit.*, pag. 384; *Analecta,* 9e série, col. 574.

clôture lorsque le médecin jugeait que la malade était à l'article de la mort : que non-seulement les confesseurs passaient ainsi la nuit dans la clôture, mais qu'ils avaient coutume d'y dormir, lorsqu'il était nécessaire qu'ils y demeurassent longtemps; que toute nouveauté en cette matière donnerait lieu à des soupçons, tandis qu'actuellement il n'y avait rien de contraire. Il demandait en conséquence si l'on devait conserver la coutume en question. La S. Congrégation décida, le 29 mai 1846, que le Cardinal Préfet écrirait au Cardinal Évêque d'Iési une lettre privée pour lui dire de tolérer la coutume [1].

184. Il peut arriver que le danger de mort se prolonge de telle sorte, qu'il devienne difficile au confesseur de continuer seul à assister la moribonde jusqu'à son dernier soupir : en pareil cas l'Évêque peut-il autoriser un ou même deux autres prêtres à remplacer le confesseur dans ce ministère? La question fut proposée à la même S. Congrégation par l'Évêque de Fossano (Piémont), qui disait avoir trouvé dans les monastères de son diocèse un usage invétéré suivant lequel le confesseur, après qu'une religieuse moribonde avait reçu tous les sacrements, l'assistait continuellement jusqu'à la mort, et se faisait remplacer, pour cette assistance, dans le cas d'une longue agonie, par le chapelain, et quelquefois par un troisième prêtre. La S. Congrégation lui fit répondre, au mois de février 1734, qu'elle avait cru devoir s'en rapporter à son zèle pastoral et à sa prudence, pour prendre à cet égard telle mesure qu'il jugerait plus expédiente [2].

185. L'administration des sacrements de Pénitence, d'Eucharistie et de l'Extrême-Onction, l'assistance spirituelle des religieuses en danger de mort et la recommandation de l'âme

(1) Æsina. *Super ingressu confessar. sanctimon. Virg. in clausur. etc.* Bizzarri, *Op. cit.* pag. 599 et suiv.

(2) Fossanen. *Confessarii ingressus in clausur. etc.* Ibid., pag. 365.

des agonisantes, telles sont donc les seules causes pour lesquelles le confesseur peut entrer dans la clôture. Il ne peut donc pas y entrer pour donner la sépulture au corps d'une religieuse défunte. C'est ce qui a été expressément déclaré par la S. Congrégation le 10 mars 1577, dans une cause de Riéti (Etats-Pontificaux). Aux termes de cette décision, si la sépulture doit avoir lieu dans la clôture, il faut qu'elle soit faite par les autres religieuses, ou par deux ouvriers approuvés par l'Évêque ; si elle doit se faire dans l'église extérieure, les religieuses, d'après d'autres décisions, doivent porter le corps de la défunte jusqu'à la porte de la clôture [1].

Ferraris, s'appuyant sur ces décisions de la S. Congrégation et sur la Constitution *Felici* d'Alexandre VII (*ci-dessus*, n. 179), assure que les Evêques ne peuvent, dans le cas dont il s'agit, permettre au confesseur d'entrer dans la clôture, ni tolérer la coutume contraire, qui doit être plutôt, dit-il, considérée comme un abus, *corruptela* [2]. D'autres auteurs sont moins sévères, et enseignent que si dans quelques lieux la coutume, connue et approuvée des Ordinaires, était que le confesseur entrât dans la clôture pour la sépulture d'une religieuse, cette coutume pourrait être conservée, comme étant très-raisonnable et ayant force de loi [3]. La S. Congrégation a elle-même permis, dans un cas d'usage invétéré, que le confesseur entrât dans la clôture pour les obsèques d'une religieuse, par la raison que le lieu où l'on enterrait était très-éloigné de l'Eglise [4].

Dans un autre cas, où l'on avait demandé simultanément si le confesseur ordinaire d'une communauté de Prato pouvait

(1) Reatina, *Ibid.*, pag. 704, not.

(2) V° *Moniales*, art. v, n. 51.

(3) Caj. de Alex. *Loc. cit.*, quæst. 4, pag. 378.

(4) Lettre à l'archev. d'Urbino (Etats-Pontificaux), janvier 1710, *Analecta*, 5e série, col. 727.

se conformer à la coutume immémoriale d'entrer dans la clôture pour la sépulture des défuntes, et pour bénir les cellules le samedi saint, la S. Congrégation répondit, le 2 mars 1855 : *Negative, nisi de licentia Ordinarii expressa, in singulis casibus* [1].

186. La règle générale est donc que le confesseur ne peut point entrer dans la clôture pour asperger d'eau bénite les cellules des religieuses ou les autres lieux du monastère le samedi saint, ou en quelque autre temps que ce soit [2]. On fait une exception pour le cas où il s'agirait d'un monastère infesté par les malins esprits ; car si l'on peut, dit un auteur, entrer dans la clôture pour en chasser un malfaiteur, pourquoi ne pourrait-on pas y entrer pour en chasser les ennemis du genre humain, qui troublent la paix des religieuses ? Toutefois, ce cas n'étant pas compris dans une permission générale, il faudrait une permission spéciale de l'Évêque pour entrer dans le cloître à cette fin [3].

187. Quelques auteurs ont cru que le confesseur pouvait entrer dans la clôture pour dire la messe en présence des religieuses malades ou convalescentes, au moins les jours où il y a obligation d'assister au saint sacrifice ; mais la S. Congrégation a plusieurs fois déclaré le contraire, et elle n'a pas coutume d'accorder de dispense à cet égard [4].

Mais que faire si, lorsque le confesseur donne la sainte communion aux religieuses, une hostie vient à tomber dans le chœur intérieur ? Plusieurs auteurs veulent que les religieuses,

(1) *Analecta*, loc. cit. col. 731, 732.

(2) S. C. EE. et RR. in Aretina, 4 septembr. 1590 : « Confessarii non possunt, nec alii clausuram Monialium ingredi ad conspergendum cellas monialium aut alia loca aqua benedicta die sabati sancti, aut quolibet alio tempore. » Bizzarri, *Op. cit.*, pag. 705, Not.

(3) Caj. de Alex. *Loc. cit.* quær. 8, pag. 382.

(4) *Ib.*, quær. 6, p. 380.

ou leur Supérieure, ramassent respectueusement la sainte hostie et la remettent au prêtre. Mais d'autres, avec plus de raison, ce nous semble, enseignent que le prêtre peut entrer pour recueillir lui-même la sainte hostie, parce que le respect dû au Saint Sacrement, étant de droit divin, oblige plus rigoureusement que la clôture, qui n'est que de droit ecclésiastique. Tout au plus pourrait-on admettre, avec Clericato et Quarti, que, s'il restait quelque religieuse à communier, elle pourrait se mettre à genoux, et se communier elle-même en prenant respectueusement la sainte hostie [1].

188. Lorsqu'une religieuse est malade, mais non en danger grave, le confesseur ne peut entrer dans la clôture pour lui porter seulement des paroles de consolation spirituelle, sans lui administrer aucun sacrement [2].

Il ne peut pas y entrer non plus pour accompagner les médecins et les ouvriers, à moins d'une permission spéciale de l'Evêque [3].

Le confesseur, ni aucun autre Supérieur, pas même l'Évêque ou le général de l'Ordre, ne peuvent entrer dans la clôture sous prétexte de donner l'habit aux novices, ou de recevoir leur profession ; bien moins encore pour assister à l'élection des Supérieures ou des *officières* du monastère, car cette élection

(1) *Ibid.*, quær. 7, pag. 381.

(2) S. C. EE. et RR., lett. à l'Évêq. de Reggio, 17 sept. 1779, *Analecta* 5e série, col. 729. Une autre décision de la même S. C. est ainsi rapportée par les *Analecta*, 9e série, col. 577 : « Marie-Victoire, âgée de 65 ans, vicaire du monastère de S.-Michel, demande avec le plus profond respect la permission de faire entrer dans le couvent son directeur spirituel en cas de maladie, et pour la tranquillité de sa conscience. — La S. Congrégation répond : *Non expedire : in casu vero gravis infirmitatis recurrat ad Episcopum, qui ad formam Constitutionum Apostolicarum providere poterit.* Die 1 junii 1841. »

(3) S. C. EE. et Reg. 16 août 1686, *Analecta*, 9e série, col. 573; Ferraris, V. *Moniales*, n. 59.

doit se faire à la grille, conformément au saint Concile de Trente [1].

Enfin les auteurs examinent si le confesseur peut entrer dans la clôture pour examiner une religieuse qui se trouverait dans le cas d'avoir besoin d'un pareil ministère. Une réponse de la S. Congrégation à l'Evêque de Viterbe, du 10 novembre 1582, résolut la question dans le sens affirmatif; mais une décision postérieure, du 1er juillet 1606, statua qu'aucun prêtre séculier, ou régulier, pas même le confesseur, ne devait procéder à une semblable cérémonie dans l'intérieur du monastère; mais que, le cas échéant, il fallait faire venir la religieuse dans l'église extérieure, après avoir obtenu la permission de la S. Congrégation [2].

189. Il nous reste à voir ce que doit observer le confesseur, lorsque son ministère l'autorise à entrer dans la clôture.

Nous avons déjà cité (*ci-dessus*, n. 179), la Bulle *Felici*, d'Alexandre VII, qui prescrit au confesseur des religieuses sujettes aux Réguliers de se faire accompagner par un autre religieux qui ne le perde pas de vue. On applique généralement cette disposition à tout confesseur régulier, et Ferraris donne cette règle comme si rigoureuse, qu'elle doit être observée nonobstant toute ancienne coutume contraire; il ajoute que le *socius* du confesseur doit être âgé de plus de cinquante ans, et d'une vie exemplaire [3]. Toutefois, le Cardinal Evêque d'Iési, dans la consultation déjà citée (*ci-dessus*, n. 183), après avoir rapporté cet enseignement de Ferraris, ajoute que dans son diocèse la coutume contraire existait de temps immémorial, et qu'il était presque impossible que le confesseur

(1) Pignatelli, *Consult. canonic.* tom. VI, Consult. 85, n. 234.
(2) Caj. de Alex. *Loc. cit.* quær. 5, pag. 379.
(3) V. *Moniales*, art. V, n. 65.

régulier fût toujours accompagné d'un autre religieux; il demandait si l'on pouvait conserver cette coutume; et la S. Congrégation fit faire à cette question et à celle que nous avons citée plus haut une seule et même réponse, savoir que la coutume devait être tolérée [1].

190. Les confesseurs appartenant au clergé séculier doivent entrer seuls dans la clôture; mais ils sont reçus par deux religieuses qui les conduisent directement à la cellule de la malade, ou à l'infirmerie, dont la porte doit rester ouverte pendant que le confesseur entend les confessions, et pendant ce même temps, les *comitatrices* doivent se tenir placées de telle sorte qu'elles voient le confesseur, mais qu'elles n'entendent ni ce qu'il dit ni ce que lui disent les malades [2]. S'il s'agit de la sainte communion, la S. Congrégation prescrivit, en 1616, d'observer le cérémonial suivant: « Quod confessarius in deferendo Sanctissimo Sacramento recipiatur ad portam a sex monialibus senioribus, quæ cum luminibus accensis, et ea qua decet reverentia, comitentur processionaliter per rectam viam ad cellam infirmæ, in qua remanebunt semper usque ad finem functionum. Deinde statim per eamdem viam comitabuntur ad januam, ubi recipiatur a socio, et aliis, qui aderunt, pro comitando Sanctissimo [3]. » Pellizzari cite, comme lui plaisant davantage, un usage introduit à Ferrare, d'après lequel le confesseur place le Saint Sacrement dans la petite fenêtre par où les religieuses reçoivent la communion, puis entre dans la clôture, se rend au chœur en surplis et en étole et y prend le Saint Sacrement,

(1) Æsina etc. Bizzarri, *Op. cit.* pag. 599 et suiv. Cfr. *Analecta*, 5e série, col. 730, n. 261.

(2) Pignatelli, *Loc. cit.*, n. 231; Analecta, *Loc. cit.*, col. 727, n. 253; Caj. de Alex., *Loc. cit.*, quær. 2, pag. 377.

(3) *In* Neapolitana, 10 juin 1616, Nicolio, *Floculi*, V. *Clausura*, n. 33.

qu'il porte à la malade, accompagné des autres religieuses portant des cierges allumés [1]. Pour nous, outre l'autorité de la S. Congrégation, nous donnerions la préférence à la première méthode.

191. Les décrets et les auteurs qui ne parlent que de deux religieuses comme devant accompagner le confesseur, lorsqu'il entre pour confesser une sœur malade, supposent par là même que les autres religieuses du monastère doivent se tenir à l'écart, même quand le confesseur entre pour porter la sainte communion aux malades. Pignatelli cite, du reste, quelques décrets contenant expressément cette recommandation, en faisant toutefois une exception pour les Supérieures [2]. S. Charles et le Cardinal Paléotti ne paraissent pas avoir admis cette exception, car, après avoir prescrit que le confesseur soit accompagné de deux ou trois religieuses des plus âgées, ils ajoutent, d'une manière générale, qu'on doit sonner alors la cloche pour avertir les autres religieuses de se retirer dans leur cellule ou à l'église, et saint Charles veut même qu'en cas de contravention la Supérieure soit suspendue de son office, au gré du Supérieur [3].

192. Le confesseur ne doit entrer dans la clôture que revêtu du surplis et de l'étole, qu'il doit garder pendant tout le temps qu'il y reste [4]. Une lettre circulaire de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, publiée par ordre du vénérable Innocent XI, le 4 février 1678, ne paraît cependant pas exiger toujours l'étole, mais seulement quand elle est nécessaire pour la fonction que le confesseur doit remplir; on lit,

(1) *Loc. cit.*, n. 222. (2) Pignatelli, *Loc. cit.*, n. 241.

(3) *Acta Eccl. Mediol.*, part. I, pag. 46; *Archiep. Bononien.*, part. 6. pag. 477.

(4) S. C. EE. et Reg. *In* Tranen. jan. 1714, Bizzarri, *Op. cit.*, pag. 335; Caj. de Alex. *Loc. cit.*, pag. 376.

en effet, dans cette circulaire : *Que les confesseurs, lorsqu'ils entrent dans les monastères pour assister les infirmes, entrent toujours revêtus des habits sacrés, c'est-à-dire du surplis* [1].

193. La même circulaire ajoute que le confesseur doit, en pareille circonstance, se comporter avec la modestie et l'édification que réclame une fonction aussi pieuse, qu'il ne doit pas rester dans la clôture plus qu'il n'est précisément nécessaire, et qu'il ne peut y recevoir aucune réfection [2]. Toutefois, en ce dernier point, la S. Congrégation, dans la cause de Prato que nous avons déjà citée (*ci-dessus*, n. 185), admit une exception, conformément à l'avis de l'Évêque, qu'elle avait consulté selon l'usage. Après la question que nous avons rapportée avec la réponse qui y fut faite (*loc. cit.*), le confesseur demandait en second lieu si, lorsqu'il entrait dans la clôture pour bénir les cellules ou remplir quelque fonction de son ministère, il pouvait prendre un peu de café ou tout autre rafraîchissement qui lui serait offert ; la S. Congrégation répondit : *Negative, nisi ex causa longioris moræ, et ex necessitate* [3].

194. Lorsque le confesseur a terminé la fonction pour laquelle il était entré dans la clôture, est-il obligé d'en sortir sans délai ? — Sanchez, examinant la question d'une manière

(1) Crispino, *Della visita pastorale*, part. 2, § 43, n. 48, p. 307, Venezia, 1711. Les *Analecta*, 5e série, Col. 727, n. 253, citent aussi cette circulaire, mais sans l'explication qui termine la citation que nous avons empruntée à Crispino : « Une circulaire.... prescrit que les confesseurs portent constamment les habits sacrés lorsqu'ils entrent dans les monastères, etc. » Cette traduction des *Analecta* ne rend pas assez exactement le texte italien rapporté par Crispino : « Che i confessori nell' ingresso a' Monasterii per assistere all' inferme, entrino sempre vestiti degli habiti sagri, *cioè con la cotta.* »

(2) Crispino, *loc. cit.; Analecta, loc. cit*

(3) *Analecta, loc. cit.*, col. 732, n. 264.

générale relativement à toute personne qui serait entrée dans la clôture avec une permission légitime, n'hésite pas à répondre affirmativement ; mais il ajoute que c'est là un précepte moral, qu'il faut entendre conséquemment d'une manière morale et non métaphysique ; il excuse pour cette raison celui qui s'arrêterait quelques instants, même par un simple motif de curiosité honnête ou indifférente [1]. Alessandri (*Cajetanus de Alexandris*), adoptant cette opinion, dit qu'à plus forte raison le confesseur, après avoir rempli la fonction qui l'a appelé dans le cloître, peut y rester quelques instants pour faire quelque œuvre pie, par exemple, pour bénir un bâtiment récemment construit, porter à une religieuse infirme la relique insigne d'un saint auquel elle a une très-grande dévotion, et autres choses semblables [2]. Nous doutons que ces maximes fussent approuvées par le Saint-Siége. En effet, la Supérieure d'un monastère, de concert avec ses religieuses, ayant demandé à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers que leur confesseur ordinaire, lorsqu'il entrait dans le couvent pour assister quelque religieuse moribonde, ou administrer le sacrement de Pénitence, pût voir les autres malades, leur donner sa bénédiction, leur suggérer des sentiments de résignation à la volonté divine, et leur fournir les autres œuvres dont elles peuvent avoir besoin pour la paix de leur conscience; la S. Congrégation répondit, le 1er septembre 1843 : *Non expedire* [3].

195. C'est une règle bien connue, que, lorsque le confesseur extraordinaire, qui doit être donné aux religieuses deux ou trois fois l'an, remplit son ministère, le confesseur ordinaire ne peut remplir le sien. Si donc, dans cette circonstance, il y a

(1) *Op. mor. in Præcepta Decalogi*, lib. VI, cap. 16, n. 68, 69, tom. 2, pag. 224, col. 2, Lugduni, 1643.

(2) *Loc. cit.*, quær. 9, pag. 383.

(3) *Analecta*, 9e série, col. 577.

lieu d'entrer dans la clôture pour quelqu'une des fonctions qui en permettent l'entrée au confesseur, c'est au confesseur extraordinaire qu'il appartient de le faire, et le confesseur ordinaire encourrait les censures portées contre ceux qui violent la clôture, s'il entrait alors dans le couvent pour administrer les sacrements aux malades, à moins d'en avoir obtenu de l'Évêque une permission spéciale [1].

196. Puisque le sujet que nous traitons nous a amenés à dire un mot du confesseur extraordinaire, ajoutons que, d'après plusieurs auteurs accrédités, si ce confesseur, autorisé pour une fois à entrer dans la clôture pour entendre la confession d'une religieuse malade, ne pouvait en une seule fois s'acquitter de son ministère, par suite d'un grave empêchement, provenant soit de la religieuse, soit du confesseur même, celui-ci pourrait, sans nouvelle permission, entrer une seconde fois pour achever la confession commencée ; car le motif de la permission subsistant toujours, la permission même subsiste également et conserve toute sa force. Il en serait de même si, lors de la première entrée du confesseur, la malade s'était trouvée tout à coup hors d'état de commencer même sa confession. De même encore, si la religieuse, après s'être confessée et avoir reçu l'absolution, rappelait le confesseur, à peine sorti de la clôture, pour lui déclarer un péché oublié ; car ce ne serait là que le complément du premier jugement, et d'ailleurs la seconde entrée ayant lieu incontinent, elle est censée n'en faire moralement qu'une seule avec la première [2].

(1) S. C. EE. et RR., 16 décemb. 1836, *Analecta, loc. cit.*, col. 578.

(2) Pellizzar. *Loc. cit.*, n. 263, 264, pag. 403; Caj. de Alex. *Loc. cit.*, quær. 10, pag. 384 et suiv.

LETTRE DU R. P. JÉROME VAN ROOY.

Reverendi Domini,

Jamjam vestris lectoribus facile erit comparationem facere inter animadversiones vestras hucusque editas in meum opusculum, et maxime quoad hujus pag. 18 et 19. Unam, quæso, liceat addere notam ; scilicet :

Non nego Ecclesiam posse quædam præscribere pro casu dubio ; sed nego posse dici : Ecclesia nixa sententia theologica dubia aut probabili suam talem dedit præscriptionem.

Porro hæc est mea sententia : sicut definitiones dogmaticæ, ita et præscriptiones Ecclesiæ nituntur immediata assistentia Sancti Spiritus, ac sicut definitiones sunt per se certæ ac sufficiens regula pro fide et pro scientia catholica ; ita præscriptiones non probari debent per opiniones theologorum, sed horum sententiæ sunt ad præscriptiones Ecclesiæ ordinandæ.

Hanc meam explicationem velitis consueta vestra benevolentia ponere in Operis vestri proximo numero. Id rogat

Famulus vester,
P. Fr. Hieronymus.

Rép. Nous insérons bien volontiers cette explication du R. P. Jérôme. Seulement nous ferons remarquer qu'il y a une différence essentielle entre les définitions dogmatiques et les prescriptions morales. Une définition dogmatique a pour objet la vérité même de la proposition définie; de sorte que tout ce qui lui est opposé ne peut être probable, est certainement faux. Une prescription morale au contraire peut tracer une règle de conduite, sans rien décider sur la vérité ou la fausseté des propositions qui paraissent contraires à cette règle. Ainsi, pour ne pas sortir de l'exemple que nous avions choisi, l'Église

prescrit, en cas de nécessité, de conférer le baptême sur un autre membre que la tête, s'il indique que l'enfant est en vie. Décide-t-elle par là la question controversée entre les théologiens : le baptême conféré sur un autre membre que la tête est-il valide ? Nullement. Et de ce que l'Église ordonne de baptiser dans cette circonstance, peut-on en déduire que l'opinion qui tient ce baptême comme nul est certainement fausse ? Certainement non ; puisqu'elle ordonne de rebaptiser l'enfant sous condition, s'il vient un jour en vie. D'où il suit clairement que la règle pratique de l'Église ne peut pas toujours servir à décider de la vérité spéculative des opinions.

Nous ne savons si nous saisissons bien le sens de l'explication du R. P. Jérôme. Il nous semble que les termes : *præscriptiones non probari debent per opiniones theologorum, sed horum sententiæ sunt ad præscriptiones Ecclesiæ ordinandæ*, ne s'accordent pas avec notre manière de voir, et feraient croire que le R. P. est d'avis que les prescriptions de l'Église doivent dans tous les cas trancher en elles-mêmes les questions spéculatives et décider de leur vérité. Si c'est là la pensée du R. P. Jérôme, nous ne pouvons y adhérer. En tout cas, un peu plus de clarté et de précision dans ses explications seraient-elles déplacées ? Nous croyons être en droit de dire que non (1).

(1) Le R. P. Jérôme aura beau nier la justesse des expressions dont nous nous sommes servi, il n'en sera pas moins vrai, rigoureusement parlant, que les principes sur lesquels repose la prescription de l'Eglise dans notre cas sont : d'une part, la nécessité du baptême pour l'enfant ; et, de l'autre, la probabilité de sa valeur dans le cas. Certes nous reconnaissons que l'Esprit Saint donne à l'Eglise une assistance toute spéciale pour la confection de ses lois. Mais peut-on dire, dans le sens propre des termes, que cette assistance est la base des lois de l'Eglise ? Nous ne saurions l'admettre.

THÉOLOGIE PASTORALE.

DE LA RÉCEPTION DU SACREMENT DE PÉNITENCE ET DE L'EUCHARISTIE AVANT LE MARIAGE.

Outre les conférences ecclésiastiques auxquelles sont tenus de prendre part tous les prêtres employés dans le saint ministère, et qui se font neuf fois chaque année, au diocèse de Tournai, il y a pour les curés une réunion spéciale sous le nom de *Congregatio parochorum*, dans laquelle on traite des questions qui se rattachent plus spécialement à la pastorale. Ces questions, en 1872, ont roulé sur la confession et la communion qui doivent précéder la célébration du mariage, et elles nous ont paru présenter tant d'intérêt, que nous nous sommes proposé de les traiter ici avec quelque détail. Nous les examinerons successivement. Mais comme le point de vue historique, que nous devons étudier d'abord, se rattache à toutes, nous croyons utile de donner avant tout le texte des quatre questions. Le voici :

I. Petrus et Anna, matrimonium contracturi, sacro se sistunt tribunali : Petrus sese cum sponsa commercium carnale habuisse ingenue fatetur ; sed Anna, quæ ad confessionale postea accedit, peccatum istud non declarat. Quæritur : 1° Quasnam interrogationes confessarius Annæ faceret possit, absque ulla sigilli sacramentalis violatione ? 2° Si ipsi constet Annam hoc peccatum reticere, an nihilominus absolutio ei concedenda sit ?

II. 1° An sit stricta obligatio pro matrimonium contracturis confessionem ante illius sacramenti receptionem instituendi ? 2° An confessionis schedulam exigere tenetur parochus, si ignoret

utrum sponsi ad sacrum tribunal accesserint ? 3° An ad matrimonium admittere potest sponsos qui ad sacrum tribunal accedere renuunt ? 4° Quid si solus sponsus renuat ? Detur ratio totius responsi.

III. Quænam praxis introducenda videtur : 1° Quoad diem in quo sponsi ante matrimonium ad sacrum tribunal accedere debent ? 2° Quoad accessum unicum aut duplicem ad confessionale ? 3° Quum sponsi adolescentiam procellosam forte habuerint et statum mutaturi sint, an confessio generalis eis suadenda est ?

IV. Paulus matrimonium initurus, sacro tribunali se sistit et confessionem quæ fictitia confessario videtur, instituit ; cum enim liberioris vitæ sectator sit, et parum pietati deditus, quædam tantum venialia declarat et interrogatus respondet nil amplius esse quod conscientiam suam remordeat. Quæritur : 1° Quomodo agere debeat confessarius : *a* si vitam pœnitentis vagis tantum rumoribus noverit ; *b* si peccata quæ iste commisit, certe sciat ? 2° An in hoc posteriori casu confessionis schedulam ei impertiri poterit ?

1. Si l'on n'avait pas, pour s'en convaincre, le témoignage irrécusable des synodes provinciaux ou diocésains, on ne croirait pas aux évolutions ou transformations qu'a subies la question de la confession qui précède le mariage. Mais il n'y a pas à résister, puisque les faits sont là patents, indéniables, apportant avec eux leurs conclusions qu'il n'est pas possible de contester. Cette conclusion, la voici :

« La confession, que le S. Concile de Trente invite les futurs époux à faire avant le mariage, avait un autre but que de les mettre en état de grâce pour la réception du sacrement. »

Avant le Concile de Trente, nul synode, nul statut ne fait mention de la confession qui précède le mariage. Pour le vérifier, nous avons pris la peine de repasser les trois tomes de la collection des conciles qui embrassent la période commençant à Innocent III. Quelques synodes ou statuts réclament bien la

confession comme préparation au sacrement de la confirmation ou de l'ordre, mais pas un ne la mentionne avant le mariage [1]. Il est hors de doute qu'à l'époque qui précéda le concile de Trente, les époux se confessaient avant de se marier, et qu'ils lavaient leurs fautes dans les eaux salutaires de la pénitence ; mais cette précaution ne faisait l'objet ni d'un commandement ni d'un conseil.

Cet argument paraîtra négatif à plusieurs personnes, et partant sans grande force probante. Cependant l'absence de toute exhortation, de toute prescription, sur un point qui, depuis le concile de Trente, a occupé la plupart des assemblées conciliaires, est un indice qui a bien sa valeur. On ne comprendrait pas que tous les synodes fussent restés muets, si la confession eût été jugée moyen si avantageux d'obtenir la grâce, ou la révélation des empêchements avant la célébration du mariage.

2. Voici comment est conçue l'exhortation du Concile de Trente, dont nous allons chercher à pénétrer le sens [2]. « S. Synodus conjuges hortatur, ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad SS. Eucharistiæ Sacramentum pie accedant. » Un peu auparavant il avait dit :

(1) Le synode de Tournai de l'an 1520, (Hartzheim, *Concil. German.* tom. VI, page 155), est le seul que nous ayons rencontré qui parle de la confession. « Item sacerdos, *dit-il*, tempore sponsalium admoneat utrumque ea contrahentium, quod tempestive confiteantur ante matrimonii solemnizationem et libere declarent omnia sua dubia idoneo confessario. Tunc enim poterunt omnia mature discuti, cum si tantum revelent die præcedenti nuptias, non recte poterunt determinari. » Ce synode suppose la confession ; il demande qu'elle se fasse en temps, afin de pouvoir examiner avec maturité les doutes du pénitent relativement à son mariage.

(2) Sess. XXIV, *De reformat. matrimonii*, cap. 1.

« Præterea eadem sancta Synodus hortatur, ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem, in templo suscipiendam, in eadem domo non cohabitent. » Et le Rituel romain, expliquant ce passage, ajoute [1] : « Neque matrimonium consumment. »

N'oublions pas d'annoter que le Missel romain indique la messe de mariage comme le temps convenable à la communion des époux. « Sacerdos, postquam sumpserit sanguinem, communicet sponsos et prosequatur missam. »

3. A notre avis, ce texte du saint Concile n'a pas la signification qu'on lui attribue communément de nos jours; car, 1° il met sur le même rang la confession et la communion, et exhorte les futurs époux à recevoir ces deux sacrements. Or, pour se mettre en état de grâce, et recevoir dignement le sacrement de mariage, la confession suffit et la communion n'est nullement nécessaire. Il suit de là, que le S. Concile n'a pas indiqué la confession avant le mariage, pour ce motif que les époux devaient être en état de grâce, mais dans un autre but que nous indiquerons tout à l'heure.

2° Pourquoi le concile de Trente laisse-t-il l'alternative de se confesser et communier, avant la célébration ou avant la consommation du mariage? Pourquoi cette expression bien remarquable et pourtant peu remarquée : SALTEM *triduo ante consummationem?* En sorte que, si la confession n'a pas eu lieu avant la célébration du mariage, il faut *du moins* qu'elle se fasse avant que le mariage ne soit consommé. Pourquoi cette crainte que la consommation n'ait lieu avant la bénédiction nuptiale? Pourquoi encore cette communion indiquée pendant la messe de mariage, messe qui précède la cohabitation et la consommation? Tout cela nous montre bien claire-

(1) Titul. *De sacram. matrim.* cap. I, n. 14.

ment que le but, que le concile de Trente a eu en vue, est moins le mariage considéré comme sacrement, que le mariage considéré comme œuvre destinée à la propagation du genre humain. Le but est moins la sainte célébration que l'heureuse consommation du mariage.

4. Quelle a donc été proprement l'intention du Concile ? Les historiens et les théologiens ne nous l'apprennent pas ; mais ce qu'ils nous laissent ignorer, nous pouvons le découvrir dans les conciles et synodes contemporains. La session XXIVe dans laquelle fut promulgué le décret de réformation du mariage se tint le 11 novembre 1563. Et déjà, en 1581, le concile de Rouen statuait [1] : « Contra maleficia, et ut digne sacramentum recipiatur, hortamur conjuges, ut.... sacerdos vero ne ullum det maleficiis locum, cautius et circumspectius in nuptiarum benedictione se gerat. » En 1585, le concile d'Aix [2] formulait son canon dans les mêmes termes, et celui de Reims en 1583, disait [3] : « Maleficium se vitare posse credere debent, si eo pietatis affectu ad conjugium accedant, qui præscribitur in sacris Litteris..... devote susceptis, ut ante diximus, Pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramentis. » Également le concile de Bordeaux en 1583 [4] : « Contra maleficia, quæ in celebratione nuptiarum nonnunquam exercentur, parochi admoneant conjuges, quemadmodum eos eadem Tridentina Synodus adhortatur, ut antequam contrahant, vel triduo saltem priusquam ad matrimonii usum accedant, sua peccata diligenter confiteantur, et sacrosancto Eucharistiæ sacramento communicent. Hujusmodi namque maleficia et prestigiæ, sæpe contrahentium vitio, Deo

(1) *De matrimonio*, num. 8. Cfr. Odespun. *Concilia Galliæ novissima*, pag. 176. (2) Cfr. Labbe-Coleti. *Concil.* tom. XXI, col. 958.
(3) *De matrim.* num. 15. Odespun, pag. 236.
(4) Cap. XV, Odespun. pag. 293.

id permittente, vim habent : ut qui indigne vel etiam superstitione aut intemperanter hoc sacramentum suscipiunt, meritas flagitii sui pœnas luant et sacramenti gratia priventur, qui eo non tanquam sacramento sancte ac reverenter utuntur. » Aussi, en 1588, le synode de Ratisbonne [1] : « Ut præmissa diligenti peccatorum confessione, triduo antequam matrimonium consumment, sacram communionem percipiant; id præcipue deprecantes ut omnia ad Dei gloriam et honorem peragantur, ac mali atque tristes tum ipsorum conjugum, tum filiorum eventus, ipsius Dei gratia auxiliante, arceantur. »

5. Les maléfices, qui tendaient à empêcher la consommation du mariage, étaient réputés si fréquents à cette époque, qu'en presque tous les diocèses du monde catholique, l'excommunication était portée contre ceux qui se livraient à cette détestable pratique. Les statuts synodaux d'Eude de Sully, mort en 1208 Évêque de Paris, portent [2] : « Sæpe in nuptiis prohibeantur per excommunicationem sortilegia fieri. » De même les ordonnances de Richard Pierre, Evêque de Sarisberi, d'environ l'an 1217 [3] : « In nuptiis semper prohibeantur sortilegia sub pœna excommunicationis fieri et maleficia. » Les statuts de Pierre de Calmieu, Archevêque de Rouen, en 1235 [4], et ceux de Miles de Tailli, Evêque d'Orléans, en 1314 [5], sont conçus à peu près dans les même termes. Nous trouvons quelque chose de plus clair encore dans les statuts de Siffride de Westerbourg, Archevêque de Cologne, qui mourut en 1298 [6] : « Præcipimus excommunicari, *dit-il*, omnes illos et illas, qui vel quæ contra matrimonium jam contractum vel

(1) *De matrimonio.* Hartzheim, tom. VII, pag. 1070.
(2) Cap. VII, n. 2. Labbe-Coleti, tom. XIII, col. 731.
(3) Cap. LVIII. *Ibid.* colon. 1058.
(4) Cap. LXXI. *Ibid.* colon. 1352. (5) Apud Thiers, Tom. IV, pag. 575.
(6) Tit. IV, de *Pœnitentia.* Cfr. *Concilia Germaniæ*, Hartzheim, tom. III, pag. 573.

etiam contrahendum, sortilegia, incantationes et maleficia faciunt vel fieri procurant. »

En Belgique, le nouement de l'aiguillette était un cas réservé. Le Concile tenu à Fritzlar, en 1246, par l'Archevêque de Mayence déclare [1] que, parmi les péchés réservés aux pénitenciers de l'Évêque, il faut compter « maleficia eorum qui maleficiunt conjuges ut non possint coire, vel qui procurant sterilitatem mulierum, vel abortum. » De même le Concile de Liége, de l'an 1246, réserve à l'Évêque [2] « maleficia earum quæ maleficiunt conjuges ne possint coire, vel qui procurant sterilitatem mulierum. » Et loin que, par la suite du temps, le péché eût paru plus rare ou plus grave, nous trouvons l'excommunication portée contre ceux qui s'en rendent coupables [3] : « Pastores frequenter inculcent populo nostro decreta de matrimonio, et denuncient eos esse excommunicatos, qui ligaturis aut quibuscumque maleficiis actum matrimonii inter conjuges impedire conantur ; quos etiam ex nunc excommunicamus, et excommunicationis hujus absolutionem Nobis reservamus, ultra pœnas a jure comminatas. »

Reprenons les statuts du moyen-âge. Sont réservés à l'Évêque, disent les statuts synodaux de Cambrai, de 1300 à 1310 [4] : « maleficia impedientium coitum, procurationes sterilitatum. » De même le concile d'Utrecht, en 1310 [5], réserve « maleficia eorum qui maleficiunt conjuges ne possint coire. » Aussi, et dans les mêmes termes, le concile de Mayence, tenu également en 1310 [6] ; le synode de Wurzbourg en 1446 [7] ; et de Magdebourg en 1403 [8].

(1) Cap. IV, num. 11. *Ibid.*, pag. 687.
(2) Synod. 1618, tit. IX, cap. 3.
(3) Manigart, *Praxis pastoralis*, tom. 3, pag. 257.
(4) Hartzheim, tom. IV, pag. 68.
(5) Num. 3, *Ibid.*, pag. 168.
(6) *Ibid.*, pag. 221.
(7) *Ibid.*, tom. V, pag. 350.
(8) *Ibid.* pag. 74.

6. Si grand que paraisse le nombre de ces statuts, il est peu de chose encore en comparaison de ce qui se voit vers l'époque du Concile de Trente, tellement que nous devrons forcément nous borner. L'Église gallicane, assemblée à Melun en 1579, déclarait qu'il fallait que [1] : « Excommunicationis feriantur mucrone, qui sortilegia, veneficia, aut incantationes in matrimonio contrahentes, aut benedictionem nuptialem suscipientes, exercent. » Les statuts et ordonnances de l'Église de Lyon s'expliquaient ainsi sur le nœud de l'aiguillette [2] : « Défendons tous sortiléges, comme noueurs d'aiguillette, charmes, breuvages, prolation de paroles illicites et non usitées, et toute superstition d'art et d'invention diabolique, dans le mariage, sous peine d'excommunication. » De même les ordonnances ecclésiastiques et statuts synodaux du diocèse de Bourges, en 1608, portent [3] : « Sur ce que nous avons entendu que les maléfices sont fréquents en cet endroit, et pratiqués même dedans les églises, pour troubler et empêcher l'effet des mariages, au grand préjudice de l'honneur dû à Dieu et aux sacrements, nous enjoignons à tous curés et vicaires de déclarer pour excommuniés de notre part, aux prônes de leurs messes paroissiales, comme dès à présent nous excommunions tous ceux et celles qui useront de tels maléfices, soit par le moyen d'aiguillettes ou autrement. » Egalement les statuts synodaux du diocèse de S.-Malo, en 1612 [4]. « Sont excommuniés *ipso facto* tous ceux qui usent de maléfice, sortilége ou ligature pour accomplir l'œuvre du mariage, ensemble leurs complices et adhérents, s'ils ne les dénoncent. » Enfin les ordonnances synodales du diocèse de Grenoble [5]. « Les curés

(1) Constit., part. 3, tit. 17.
(2) Publiés en 1577. Tit. *De matrimonio.*
(3) Cap. 22.
(4) Titre : *Du mariage,* 16.
(5) Tit. 6, art. 9, n. 3°. Toutes les citations des synodes et rituels

excommunieront ceux qui usent de sortiléges, vénéfices, incantation, ou arts magiques contre ceux qui contractent mariage. »

Les conciles provinciaux s'expriment avec autant de vigueur que les synodes particuliers. « Præstigiatores, » *dit le concile provincial de Tours, en* 1583 [1], « sacrilegos seu maleficos qui ligaturis et aliis malis artibus ad impediendam matrimonii consummationem, eorumque conscios et correos, nisi illos denuntiaverint, præsenti decreto anathematizamus et Ecclesiæ communione privamus, eosque singulis dominicis in ecclesiis parœcialibus, necnon a prædicatoribus in suis concionibus pro anathematizatis publicandos censemus. » Citons encore le concile provincial de Narbonne de l'an 1609 [2]. « Excommunicationis ipso facto incurrendæ sententiam ferimus in eos qui sortilegia et veneficia aut incantationes in matrimonia contrahentes, aut benedictionem nuptialem suscipientes exercent. »

7. Ce n'est pas en France seulement que la détestable pratique du nouement de l'aiguillette avait lieu ; on la retrouve également en Italie et punie aussi d'excommunication. Voici ce que porte le cinquième concile provincial de Milan, tenu en 1579 [3] : « Ad nuptias matrimoniaque impedienda vel dirimenda, eo cum ventum sit, ut veneficia fascinationesque homines adhibeant, atque usque adeo frequenter id sceleris committant, ut res plena impietatis ac propterea gravius detestanda ; itaque ut a tanto tamque nefario crimine, pœnæ gravitate deterreantur, excommunicationis latæ sententiæ vinculo fascinantes et venefici id generis irretiti sint. » De même le

particuliers ont été faites sur la foi de M. Thiers (*Traité des superstitions*, tom. IV, chap. 7 et 11). Il ne nous a pas été possible de les vérifier.

(1) Cap. IX, Labbe, tom. XXI, col. 820.

(2) c. 22, *Ibid.* col. 1301.

(3) Cap. XVII, *Ibid.* col. 481.

synode du Mont Cassin en 1626 [1] : « Excommunicationis latæ sententiæ mucrone duximus illos feriendos, qui eo præsumptionis deveniunt, ut audeant, veneficia et fascinationes adhibendo, effectum matrimonii impedire. »

8. A cette nomenclature déjà longue, ajoutons cependant quelques décrets tirés des synodes de Belgique. Le synode, tenu à Tournai, en 1520 [2], réserve à l'Évêque l'absolution des plus énormes péchés, entr'autres : « a maleficio impedienti coitum. » Le synode de Cambrai, de 1550, réserve le même péché, dans les mêmes termes [3]. Celui de Namur, de l'an 1604 [4], réserve aussi « ligaturam et omne maleficium, quo impeditur actus matrimonialis in conjugibus. » Nous avons cité plus haut le synode de Liége. Celui de Cologne, de 1662, réserve également [5], « ligaturam et omne maleficium, quo impeditur actus matrimonialis in conjugibus. »

Presque tous les Rituels particuliers des divers diocèses de France rappellent l'excommunication portée contre ceux qui empêchent par maléfice la consommation du mariage. Thiers en cite un grand nombre [6], notamment ceux de Chartres, Autun, Périgueux, Angers, Evreux, Paris, Arras, Boulogne, Châlons, Troyes, Bourges, Alet, Beauvais, Meaux et Reims.

9. Non-seulement l'Église lançait l'excommunication contre ceux qui voulaient par sortilége nuire aux nouveaux époux, mais elle engageait ceux-ci à recevoir les sacrements de pénitence et d'eucharistie comme préservatifs des maléfices. « Si per sortiarias, *dit le droit canon* [7], atque maleficas, occulto, sed nunquam injusto Dei judicio permittente, et diabolo

(1) Cap. 4, decret. 11.
(2) Cap. VII, Hartzheim, tom. VI, pag. 155.
(3) Tit. V, *Ibid.*, pag. 695.
(4) Tit. VI, cap. 13.
(5) *Ibid.* tom. VIII, pag. 619.
(6) *Traité des superstitions*, tom. IV, page 578 et ss.
(7) *Decreti*, 2 part. Cons. XXXIII, q. I. cap. 4.

præparante, concubitus non sequitur, hortandi sunt quibus ista eveniunt, ut corde contrito et spiritu humiliato, Deo et sacerdoti de omnibus peccatis suis puram confessionem faciant, et profusis lacrymis et largioribus eleemosynis, et orationibus atque jejuniis Domino satisfaciant, et per exorcismos, ac cætera ecclesiasticæ medicinæ munia, ministri Ecclesiæ tales, quantum Dominus annuerit, qui Abimelech ac domum ejus Abrahæ orationibus sanavit, sanare procurent. » Les statuts synodaux de Saint-Malo, en 1620, disent également [1] : « Les plus assurés, vrais et licites moyens pour dissoudre le maléfice, sont les remèdes surnaturels et ecclésiastiques : comme se convertir à Dieu d'un cœur contrit et humilié, redoubler ses prières avec ferme foi, espérance et conscience pure, faire pénitence, bien confesser ses péchés qui le plus souvent sont cause des maléfices, recevoir dévotement le très-saint Sacrement d'Eucharistie, jeûner, donner aumône.... » De même le Rituel de Beauvais [2] : « Si accidat ut Deo scelerum æquissimo judice, nonnunquam hominum vel infidelitatem, vel libidinem vindicante, conjuges maleficio aliquo et sortilegio impediti, opus matrimonii perficere non possint, ne ipsi recurrant ad magos... sed remediis solum ecclesiasticis utantur, videlicet vera et integra confessione peccatorum, sacrificio missæ, sacra communione Eucharistiæ, orationibus, jejuniis et eleemosynis, aliisque honestis virtutum actionibus et misericordiæ operibus, atque etiam aliquando exorcismis ex precibus ab Ecclesia approbatis... »

10. Que sort-il de tout cela ? Le voici :

Les maléfices contre la consommation du mariage, à en juger par tous les statuts de l'époque, étaient réputés excessivement communs. Contre ces maléfices, un des principaux remèdes était la réception des sacrements de confession et de

(1) Art. 21, Thiers *cit.* p. 180. (2) Ap. Thiers, *ibid.*

communion. Cinq conciles qui ont suivi de peu d'années le concile de Trente indiquent clairement que l'éloignement des maléfices était le but qu'ils se proposaient d'atteindre, en ordonnant aux futurs époux de se confesser et de communier. L'exhortation du concile de Trente est conçue en des termes tels qu'ils s'appliquent aisément à cette intention, tandis qu'on ne peut guère les expliquer autrement.

Donc, concluerons-nous, le concile de Trente, par la confession et la communion qu'il les exhorte à faire avant la consommation de leur mariage [1], a voulu préserver les nouveaux époux des maléfices si communs à cette époque, et leur faire obtenir par ce moyen une heureuse fécondité.

Donc, conclurons-nous encore, il a fallu que,par le cours des années, le but que se proposait le S. concile de Trente eût été perdu de vue, pour que l'on rendît la confession obligatoire comme préparation au sacrement de mariage.

11. Et c'est ce que les faits viennent confirmer. Sur 28 Synodes tenus jusque l'an 1800, nous n'en n'avons rencontré que 5 qui prescrivent la confession avant le mariage, et ces conciles, chose remarquable, ont été tenus dans des pays où les protestants vivaient mêlés aux catholiques. Dans ces pays, la confession était un signe de catholicisme, une profession publique de la foi, et un moyen de reconnaître les brebis, de les distinguer de ceux qui avaient déserté le troupeau de

(1) La célébration du mariage n'est pas toujours immédiatement suivie de la consommation. Donnons en un exemple frappant. Lorsque deux personnes éloignées veulent contracter mariage, elles se font, ou l'une d'elles, du moins, se fait représenter par un mandataire. Ces personnes ainsi mariées resteront peut-être bien longtemps éloignées, et ne se réuniront qu'après un ou deux mois. Or que dit, dans cette hypothèse, le concile de Trente? Que ce n'est pas avant le contrat, mais bien plutôt avant la consommation du mariage, qu'elles doivent se confesser et communier. N'est-ce pas là avouer bien clairement le but qu'on se propose d'atteindre, qui n'est autre que celui que nous avons indiqué?

J.-C. C'est là ce que voulait exprimer le concile de Constance, tenu en 1609 [1]. « Et quia S. Tridentina Synodus hortatur..... verum etiam ante hæc tempora in hac diœcesi, hoc ipsum faciendi laudabilis consuetudo sit, volumus et serio mandamus ut in posterum novi conjuges in locis catholicis nostri episcopatus, non introducantur, nisi prius ad minus per sacramentalem confessionem a peccatis suis expiati fuerint. »

12. Depuis le XVIIe siècle, le nombre des Synodes ou des Rituels qui font une obligation de la confession avant le mariage devient de plus en plus nombreux; à tel point que de nos jours il y ait autant de Synodes qui fassent une obligation de se confesser, qu'il y en a qui se bornent à exhorter. Nous en citerons des uns et des autres.

« Conentur parochi, *dit le Synode de Liége, de* 1851 [2], matrimonium inituros, eo adducere ut oratione, pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramentorum usu, castisque moribus ad religiose in Domino nubendum se præparent; imo totius anteactæ vitæ instituant quamdam recognitionem, incœpturi novam vitam legi divinæ plane consentaneam. Examen et confessio fiant regulariter octo diebus ante matrimonium, ut sic etiam sit impedimenta detegendi tempus. »

Ce qui n'est que de conseil à Liége était de stricte obligation à Malines [3] : « Stricte injungat, *disent les Statuts Synodaux,* ut triduo saltem ante illud, sua peccata confiteantur : hoc enim intervallo confessarius sæpe indiget ut dispensationi eorum aut impedimentis, si quæ detegat, providere possit. »

(1) Tit. XVI, n. 10. Harthzeim, Tom. VIII, pag. 873.

(2) Num. 205, pag. 162.

(3) Num. V, pag. 141. Les nouveaux *Statuts* sont conçus en d'autres termes : « Itemque adhortetur (parochus), *y lit-on,* ut saltem triduo ante illud sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ sacramentum pie accedant. » N. 300, pag. 121.

L'avertissement que fait donner le Rituel de Bruges laisse planer du doute sur l'obligation de se confesser [1] : « Moneantur ut saltem triduo ante matrimonii solemnizationem sua peccata confiteantur et pridie communicent. Quinimo utilissimum passim erit, et nonnunquam necessarium, ut confessio decimo vel octavo die ante matrimonium inchoetur. »

13. Nous trouvons les mêmes dissonances en France. « Nous défendons d'admettre au mariage quiconque ne présentera pas un billet de confession, *disent les Statuts de Bourges* [2]. Les curés, en écrivant les bans, recommanderont aux futurs époux de se confesser au plus tard dans le courant de la semaine qui précède leur mariage. » Le Concile d'Auch, au contraire [3], veut que, « de prævia sacramentali confessione regulariter facienda prudenter et discrete moneatur uterque sponsus. »

Le Concile d'Albi engage les curés à apporter une grande réserve en exigeant le billet de confession [4]. « Optandum est quidem ut omnes matrimonium inituri ad illud optime parati accedant, prævia sacramenti Pœnitentiæ atque etiam sacræ Eucharistiæ receptione. Exigant igitur parochi afferri solitam confessionis attestationem. Caveant tamen ne, dum sunt de majori bono solliciti, occasionem in extremum malum, labendi præbeant, et tanta se gerant prudentia, ut nunquam sponsi, quod imprimis vitandum est, omni religione abjecta in publicum scandalum ruant. » Les statuts d'Aix entrent dans quelques détails à ce sujet [5] : « Nous défendons à tout prêtre de bénir un mariage, si les futurs époux ne présentent un billet de confession. Dans les cas extraordinaires, où l'on prévoit des difficultés graves, on nous consultera. On aura soin

(1) *Rituale*, pag. 268.
(2) 1853, pag. 115, num. 466.
(3) 1852, num. 103, pag. 80.
(4) 1850. *De matrimonio*, pag. 109.
(5) 1853. *Du Sacr. de mariage*, tit. XXI, n. 16.

d'avertir les futurs, en traitant de cette obligation de se confesser, dès qu'ils demanderont la publication des bans ou avant. Néanmoins, quand il s'agit de réhabiliter un mariage nul, et que l'une des deux parties refusera de se confesser, nous permettons, en faveur de la partie bien disposée, de leur donner la bénédiction nuptiale, nonobstant l'omission de la règle prescrite. »

14. De combien de temps la confession doit-elle précéder le mariage?

Le Concile de Trente fait une distinction qui passe aujourd'hui inaperçue. Si la confession et la communion précèdent la célébration du mariage, aucune distance n'est fixée : *Antequam contrahant*, dit-il. Comme, d'un autre côté, le Missel suppose que les époux communient pendant la messe nuptiale, il semble que la confession a dû se faire la veille ou le jour même de la célébration. Mais si la réception du sacrement précède, non la célébration, mais la consommation du mariage, le Concile indique une distance de trois jours [1]. Il est difficile de conclure de là une règle bien précise.

Nous en dirons autant d'un grand nombre de Synodes qui ont suivi à la lettre la rédaction adoptée par le Concile de Trente. Nous citerons entr'autres ceux d'Avignon 1594 [2], Ravenne 1568 [3], Urbin 1569 [4], Amalfi 1597 [5], Florence 1573 [6],

(1) *Saltem triduo.* Cette expression présente une certaine ambiguïté, *saltem* pouvant se rapporter à *triduo*, ou au verbe *confiteantur*. Si elle se rapporte au verbe, comme nous l'avons supposé jusqu'ici, le Concile demande par là que, si les époux ne se confessent pas avant la célébration, du moins ils le fassent avant la consommation. Si au contraire l'adverbe se rapporte à *triduo*, la locution signifie que c'est au moins trois jours avant la consommation que la confession aura lieu.

(2) Tit. xx. Labbe, tom. xxi, colon. 1342.

(3) *De matrim.* cap. 6. *Ibid.*, *supplem.* tom. vi, col. 816.

(4) *De matrim.* cap. 4, *Ibid.* col. 859.

(5) *De matrim.* cap. 3, *Ibid.* col. 1311.

(6) Rubr. xxxv, cap. 6, *Ibid.* col. 959.

Naples 1576 [1], et de Salerne en 1596 [2]. Ce dernier emploie toutefois le terme *sponsalia* au lieu de *matrimonii celebrationem.*

15. En dehors des Synodes qui ont adopté la formule du Concile de Trente, la plupart de ces assemblées ont fixé pour la confession le deuxième ou troisième jour avant la célébration du mariage. « Hortamur sponsos, *dit le Synode de Brixen, en* 1603 [3], ne ipso nuptiarum die, sed triduo saltem ante expiati per sacramentalem confessionem ad sacramentum Corporis D. N. J.-C. reverenter accedant.... Et nisi certam fidem confessionis et communionis saltem ante nuptiarum solemnitatem factorum fecerint parocho, non admittantur ad matrimonii solemnitatem. » — « Pridie nuptiarum, *dit le Synode de Sion, en* 1626 [4], vel biduo circiter ante contractum, diligenter confiteantur et sacro epulo pie reficiantur. » Également le synode de Bruges, en 1693 [5], veut que « ut uno alterove die ante matrimonium peccata diligenter confiteantur et ad Eucharistiam accedant. » S. François de Sales avertit les curés [6], « d'exhorter les futurs à se confesser deux ou trois jours avant la célébration du sacrement, et de leur enjoindre de ne consommer le mariage qu'après la bénédiction nuptiale. » Le motif de cette règle nous est dévoilé par l'Instruction de Mgr de Wavrans Évêque d'Ypres en 1768 [7]. « Manuale Yprense, *dit-il*, prudentissime exigit ut *triduo* ante solemnizationem matrimonii sua peccata confiteantur : quo nempe inter alias rationes despicere possit confessarius num conjugandi dispositi sunt ut

(1) *De matrim.*, cap. XL, *Ibid.* col. 1036.
(2) *De sacr. matrimonii*, cap. XV, *Ibid.* col. 1184.
(3) *De spons. et matrim.* Hartzheim, t. VIII, p. 550.
(4) *Matrimonium*, § IX, *Ibid.*, tom. IX, p. 387.
(5) § XXXVI, *Ibid.* tom. X, pag. 199.
(6) *Constitutions synodales*, 4e partie, tit. 13, n. 14.
(7) Num. CXLI, *Ibid.*, pag. 655.

sacramentum matrimonii cum fructu suscipiant, vel ad hoc saltem disponi, et quoad varia quæ occurrere possunt, præparari et expediri valeant. » Nous avons vu plus haut que le Rituel de Bruges et le Synode de Malines ont fixé aussi à trois jours l'intervalle de la confession au mariage.

16. Il est cependant un certain nombre de Rituels ou de Synodes qui demandent que la confession se fasse plus tôt, surtout s'il s'agit d'une revue générale de la vie passée, comme le disent les instructions de Liége et de Bruges. C'est en France particulièrement et de nos jours que cette pratique a été le plus vivement recommandée. « Il est fort à propos *dit le Rituel de Toulon* [1], que ceux qui se marient (et les curés doivent le leur conseiller) approchent du Sacrement de Pénitence le plus tôt qu'ils le pourront; par exemple aussitôt après le contrat de mariage passé; ou s'il n'y a point de contrat de mariage, aussitôt après la publication du premier ban : afin de prévenir les inconvénients qui pourraient arriver, si, se confessant trois jours seulement avant la bénédiction nuptiale, ils se trouvaient indignes de l'absolution, ou incapables de contracter pour quelque empêchement occulte qu'on découvrirait dans leur confession. » Il semble que si la confession se fait si longtemps avant la célébration du mariage, il sera nécessaire que les nouveaux époux se confessent de rechef le jour ou la veille de leur mariage. Et telle est la pratique que désirent voir introduire les Instructions de Toul [2]. Mais le Rituel de Langres ne semble pas partager cet avis [3]. « Il y a des diocèses, *dit-il*, où les curés, avant de donner la bénédiction nuptiale, doivent exiger la preuve par écrit que les parties se sont confessées.... Les curés doivent exhorter leurs paroissiens à

(1) Tom. III, p. 418, édit. 1822.
(2) Tome I, *Du sacrement de mariage.*
(3) *Instruction* etc. tom. III, num. 611.

recevoir la sainte communion la veille de leur mariage, ou peu de jours auparavant. Il serait à craindre que, le jour même de leur mariage, agités par des pensées étrangères, ou distraits par des dissipations extérieures, ils ne fussent moins propres à remplir ce devoir. »

Une telle crainte n'est-elle pas exagérée, pour un certain nombre du moins ? Et lorsqu'on sait d'ailleurs qu'il n'y aura ni banquet, ni festin, à la suite des noces, pourquoi refuser la communion, le jour de leur mariage, aux nouveaux époux ?

C'était la pratique que recommandait vivement Possevin [1], qui en avait fait l'expérience. « Eodem mane meos communico, et postea adsto celebrationi matrimonii, et statim in missa do benedictionem matrimonialem. Si placet modus, eo utere, quia vere est tutus. »

17. En résumé, voici ce que nous trouvons dans les anciennes instructions ou ordonnances relatives à la confession qui précède le mariage.

a) Avant le Concile de Trente, il n'est fait nulle mention de la confession et de la communion.

b) Immédiatement après ce Concile, beaucoup de Synodes exhortent, très-peu obligent à recevoir ces Sacrements.

c) De la fréquence des maléfices contraires au mariage, du texte même du Concile et des explications de plusieurs Synodes de cette époque, on peut conclure que la réception des sacrements était principalement, sinon uniquement, conseillée à la fin d'écarter les maléfices.

d) Moins d'un siècle après, les idées avaient pris un autre cours, et la confession était ordonnée ou conseillée comme préparation au sacrement de mariage.

(1) *De officio curati*, cap. XII, n. 41.

e) En règle générale, il n'était fait mention que d'une seule confession, qui avait lieu trois jours avant le mariage.

f) De nos jours on a voulu, par la confession, obtenir un autre résultat, savoir la révélation des empêchements diffamatoires; aussi l'époque de la confession a-t-elle été avancée. On la réclame huit à dix jours avant le mariage, en France spécialement.

g) Toutefois il est très-peu de Synodes qui demandent une deuxième confession, bien que cela paraisse résulter de la grande distance qu'il y a entre la confession et le mariage.

h) S'il est beaucoup moins question de la sainte communion dans les ordonnances synodales, nous en trouvons un plus grand nombre qu'autrefois (on peut l'évaluer à la moitié) qui font de la confession avant le mariage l'objet d'une obligation formelle.

Le lecteur comprendra par ce court exposé combien l'exposition historique de la question était nécessaire, avant de résoudre les doutes particuliers. Tout ici varie. Les idées, comme les lieux et les époques, diffèrent notablement, et amènent nécessairement une grande différence dans la solution à donner aux doutes proposés par l'évêché de Tournai.

— — ——

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU CLERGÉ DE FRANCE DE 1625-1626, ET L'ARTICLE 137 DE SES AVIS AUX ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES DU ROYAUME SUR L'INFAILLIBLE MAGISTÈRE DU CHEF DE L'ÉGLISE EN MATIÈRE DE FOI. DEUX LETTRES DE MONSEIGNEUR DECHAMPS, ARCHEVÊQUE DE MALINES, EN RÉPONSE A DES ATTAQUES DE LA PRESSE ALLEMANDE. Malines, Dessain, 1873.

Tout le monde connaît la part glorieuse qu'a prise l'Épiscopat Belge, et tout spécialement son digne et savant Primat à la définition de l'infaillibilité du Souverain Pontife. Il ne faut donc pas s'étonner que le pieux Archevêque de Malines soit devenu le point de mire des attaques de la presse rédigée par les hérétiques qui se parent du nom de vieux-catholiques.

Comptant sur l'ignorance ou la stupidité de leurs lecteurs, plusieurs de ces journaux l'ont accusé, en termes profondément révoltants, d'avoir sciemment affirmé le contraire de la vérité. « Dechamps, *disait l'un d'eux*, affirme avec assurance que l'assemblée des évêques de l'année 1625 a déclaré crûment sa foi à l'infaillibilité papale.... Dechamps sait parfaitement bien que c'est le contraire de son affirmation qui est vrai. Jusqu'ici cependant il n'a encore rien fait pour rendre témoignage à la vérité. »

Cette accusation a valu à ses auteurs une verte réplique de Mgr Dechamps, et il est plus que probable qu'ils se garderont bien de la communiquer à leurs lecteurs. Par deux lettres,

l'une en date du 7 janvier 1873, et l'autre du 23 mars suivant, Mgr Dechamps a prouvé que l'assemblée du Clergé de France, de 1625, regardait comme infaillible l'enseignement de Pierre et de ses successeurs en matière de foi. Ses preuves il les a puisées à des sources pures et authentiques, et on ne peut soulever contre elles aucune objection sérieuse.

Que l'article 137 des Avis, qui manifeste la croyance de l'Assemblée à l'infaillibilité du Pape, soit l'expression authentique de la pensée de la majeure partie des Prélats, Mgr Dechamps le prouve : 1° par le procès-verbal lui-même de l'Assemblée ; 2° par le témoignage du Cardinal de la Rochefoucault, deux fois invité par l'Assemblée à l'honorer de sa présence ; et 3° par le témoignage de Bossuet, témoin assurément non suspect en cette matière, surtout dans sa *défense de la Déclaration de* 1682. Ces preuves sont sans réplique et l'auteur les confirme pour nous servir de ses termes, *par des documents d'une évidence vraiment humiliante pour le pédantisme de la fausse érudition* [1].

Le Clergé Belge tiendra à lire cet opuscule où le savant Prélat se montre à la hauteur de sa réputation et de ses autres ouvrages. Le Clergé Français s'empressera aussi d'en faire la lecture et de constater ainsi la foi de ses devanciers au dogme de l'Infaillibilité, défini par le Concile du Vatican.

II.

DE L'OFFICE DIVIN, PAR S. ALPHONSE DE LIGUORI, TRAD. DU R. P. DUJARDIN, DE LA CONGRÉGATION DU TRÈS-St-RÉDEMPTEUR. Tournay, Ve H. Casterman, 1872.

Quoique dans un âge très-avancé quand S. Alphonse publia

(1) Page 6.

cet ouvrage, il y explique si habilement le sens et les passages obscurs des Psaumes, que, sans rien ôter à la pureté de de la parole inspirée, il aide à la fois l'esprit et le cœur de ceux qui le lisent. Aussi le décret du 23 mars 1871, qui confère à S. Alphonse le titre de Docteur de l'Église, fait-il un éloge tout spécial de cet ouvrage, le signalant comme un de ses écrits les plus utiles et les plus salutaires pour éclairer l'esprit et nourrir la piété [1].

Il est incontestable que mieux on comprend les paroles de l'Office divin, plus on a de facilité pour le bien réciter, et plus de fruit on en retire. Les Psaumes sont certes la partie de l'Office divin qui demande le plus d'étude pour bien en pénétrer le sens et les mystères. Sous ce rapport, l'ouvrage que nous annonçons rendra un grand service au Clergé. Inutile de nous appesantir sur ce point. Nous nous contenterons de signaler l'amélioration que l'intelligent Traducteur a introduite dans l'ouvrage de S. Alphonse. Nous lui laissons la parole.

« Cet ouvrage, *dit-il*, si estimé des meilleurs juges, est encore bien peu connu dans nos contrées ; ce qui nous semble devoir être attribué au défaut d'une traduction convenable. Pour qu'un livre, en passant d'une langue dans une autre, soit accueilli et devienne vraiment utile, il ne suffit pas toujours qu'on en traduise les mots; il faut, de plus, que ce livre revête une forme adaptée au besoin et au goût des lecteurs pour lesquels la traduction est faite. Nous avons toujours tâché de suivre cette règle dans le cours de nos travaux, mais nous la trouvons surtout applicable et nécessaire

(1) « Scripturarum denique, *ut lit-on*, ænigmata reseravit, tum in ascceticis lucubrationibus, cœlesti quadam suavitate refertis, tum in saluberrimo quodam commentario, quo Psalmos et Cantica, in divino Officio a clericis recitanda, ad eorum pietatem fovendam et mentem erudiendam explanavit. »

dans le cas présent. Notre saint Auteur a voulu donner avant tout, non pas une explication, mais, comme l'indique le titre, une traduction des Psaumes, de telle sorte qu'elle pût servir même aux personnes qui ne comprennent pas le latin; or, voici comment il procède : il prend séparément chaque verset des Psaumes, et en donne la traduction ou la paraphrase plus ou moins étendue, souvent accompagnée ou entremêlée d'explications diverses. Nous avons jugé convenable et même nécessaire de modifier cette méthode dans une traduction française : nous présentons dans la partie supérieure des pages le texte latin avec la simple traduction en regard, traduction aussi littérale que possible, afin qu'on puisse voir plus facilement l'ensemble du Psaume, ainsi que l'ordre et l'enchaînement des idées qui le composent; en dessous, nous plaçons les explications que donne notre Auteur; et au bas des pages, nous ajoutons çà et là quelques notes, lorsqu'elles nous paraissent utiles [1]. »

(1) *Préface du Traducteur*, pag. VI et VII.

CONSULTATION I.

a) Les Statuts Synodaux, qui n'ont pas été soumis au Chapitre avant leur promulgation, ne sont-ils pas nuls de plein droit? *b)* Peut-on dire que le Chapitre a été consulté, parce qu'il a assisté au Synode?

Rép. *a)* Nous ne pouvons mieux répondre à cette question que par les paroles suivantes de notre digne et savant Archevêque : « Statutis non inesset character Statutorum Synodalium proprie dictorum, nisi, ante promulgationem, Episcopus exposceret et audiret consilium collegii Canonicorum in corpore congregatorum. Sed, ut ait Benedictus XIV, licet Episcopus teneatur capituli sui consilium exquirere, non propterea tamen tenetur illud sequi, nisi in casibus a jure expressis [1], ut in materiis capitularibus [2]. » D'où il suit qu'on ne peut regarder comme véritables Status Synodaux ceux sur lesquels on n'a pas préalablement demandé l'avis du Chapitre.

b) Du passage cité plus haut, il suit que l'assistance du Chapitre au Synode ne suffit pas pour qu'il soit satisfait aux prescriptions de la loi qui exige que les Statuts soient préalablement soumis à l'avis du Chapitre. Comme le dit Mgr l'Archevêque de Malines, on doit demander l'avis du *Chapitre collégialement assemblé*. Or l'assistance au Synode ne pourra jamais être considérée comme une réunion capitulaire, ni la remplacer. Voici, du reste, ce que dit Benoît XIV à ce sujet : « Posito autem, quod Episcopus, priusquam synodales constitutiones promulget, sui Capituli consilium exposcere debeat,

(1) *De Synodo diœcesana*, Lib. XIII, Cap. I, n. 6.
(2) *Epist. ad Cler. diœc. Mechlin.*, 5 aprilis 1872, § V, 3°.

quo melius et maturius suam Capitulares sententiam pandant, decet profecto, ut illas, ante Synodum, singulis canonicis expendendas tradat, *omnibusque deinde in unum congregatis*, quid de iisdem sentiant, requirat, et audiat. Postquam vero Capitulum suum protulit judicium, in Episcopi arbitrio erit aut illi acquiescere, aut in suo proposito persistere [1]. »

CONSULTATION II.

1° Un grand nombre de chanoines, curés, vicaires, aumôniers, professeurs de colléges ecclésiastiques, prêtres habitués, séminaristes, etc., se sont fait recevoir Tertiaires de l'Ordre de saint François. Peuvent-ils, en vertu des priviléges de l'Ordre, réciter le Bréviaire Franciscain, sans la permission et contre le gré de leurs Évêques respectifs?

2° Sacerdos tertiarius, in officio sequens directorium romano-seraphicum, quærit an tuto possit, in solemnioribus exequiis missam privatam celebrans, legere missam de Requiem, quæ in hac ecclesia permittitur, si ipse habeat officium duplex? Cupit hoc facere ad mirationem vitandam *solus in colore diei* celebrando, et enixus hoc principio : *In dubiis favendum libertati*. Quæstio autem, ait, dubia est; nam S. R. C. die 23 aug. 1704, concedit; per aliud vero decretum 7 maii 1746 videtur negare.

Rép. Ad I. A) L'existence d'un privilége qui permette aux Tertiaires de satisfaire à l'obligation de l'office canonial, en se conformant au Calendrier Franciscain et en faisant usage du Bréviaire de l'Ordre ne peut être révoquée en doute. Voici un décret de la S. Congrégation des Rites, en date du 7 août 1694, rapporté par Merati, qui assure avoir collationné sur les originaux les décrets qu'il rapporte dans son *Index*. « Tertiarii sancti Francisci degentes in sæculo possunt uti Bre-

(1) *Loc. cit.*, n. 15.

viario Ordinis Minorum, et illius kalendario conformari [1]. » Le *Manuel du Tiers-Ordre* ajoute : « Ce privilége a été confirmé par Benoît XIV dans la Constitution *Præcipuum sacrosancti Apostolatus*, du 16 février 1742, et par Pie VI dans la Constitution *Religiosos Ordines*, du 6 septembre 1785 [2]. »

Ce privilége se conçoit : ne convient-il pas que les membres se conforment au corps entier dans les louanges de Dieu, et honorent d'un culte spécial les mérites des Saints qui, pendant leur vie, professaient le même institut ? « Est, *dit Cavalieri*, privilegium mere favorabile, nulli inferens præjudicium, ac nullius occasio litis vel dissensionis, quinimmo consonum admodum, utpote quod membra facit cum suo toto consonare in Dei laudibus, nec speciali cultu præterire merita Sanctorum illorum, qui, dum viverent, idem institutum professi sunt [3]. »

Ce privilége souffre cependant une exception : ceux qui sont attachés à une église et sont en même temps obligés au chœur ne peuvent en faire usage. Ainsi l'a établi la S. Congrégation des Rites le 28 septembre 1602, comme l'assure Merati. Voici les termes du décret : « Tertiarii S. Francisci degentes in sæculo, qui fuerint de gremio alicujus ecclesiæ et illius choro obligati, debent recitare officia particularia illius ecclesiæ ; secus autem si sint de gremio et nullatenus choro intervenire debuerint [4]. » Il est donc nécessaire pour qu'on ne puisse user du privilége qu'on soit obligé au chœur. Mais peu importe la racine de cette obligation. De quelque part

(1) *Index decretorum ad Breviarii Romani Rubricas explanandas, etc.*, n. 186.

(2) *Manuel des Frères et des Sœurs du Tiers-Ordre de la Pénitence de S. François d'Assise*, pag. 296. Edit. 1870.

(3) *Opera omnia liturgica*, tom. II, cap. XLIII, decret. VI, n. 4.

(4) *Loc. cit.*, n. 4.

qu'elle vienne, on tombe sous l'exception. « Sufficit autem, *écrit encore Cavalieri*, quælibet obligatio, et ex quocumque capite derivet, et durat obligatio ad officia chori, quamdiu durat obligatio ad chorum [1]. »

D'où nous concluons que les chanoines proprement dits ne peuvent user du Bréviaire Franciscain : ils sont obligés au chœur, et doivent par conséquent réciter l'office du chœur. C'est ce que rappellent les Rubriques particulières du Bréviaire Franciscain, Rubriques qui furent approuvées par l'autorité compétente. On y lit en effet : « Hinc tam Fratres, quam Tertiarii tertii status in sæculo degentes... qui ratione episcopalis dignitatis, et alterius muneris, de gremio alicujus ecclesiæ fuerint, et ipsius choro intervenire debuerint, recitare tenebuntur officia quæ sunt particularia illius ecclesiæ et diœcesis : secus vero si de gremio fuerint, choro tamen nullatenus sint obligati [2]. »

Il en serait de même des bénéficiers d'une église où l'office se récite en chœur, si leur bénéfice les oblige à y assister. Ils ne pourraient non plus profiter du privilége. Les autres personnes énumérées dans la consultation, qui ne sont point astreintes à l'office du chœur, ont droit à ce privilége.

B. Mais ont-elles besoin, pour en user, de l'autorisation de l'Évêque ? Celui-ci pourrait-il le leur défendre ?

Le privilége est accordé purement et simplement par une autorité supérieure à celle de l'Évêque. Lorsque le Saint-Siége veut subordonner à l'autorisation épiscopale l'usage d'un privilége, il a soin de l'exprimer. N'imposant pas cette condition aux Tertiaires, il s'ensuit que ceux-ci n'ont aucun besoin de la permission de l'Évêque. On peut invoquer à l'appui de ce

(1) *Loc. cit.*, Decret. III, n. 3.

(2) *Rubricæ particulares Breviarii Fratrum Ordinis Minorum S. Francisci*, n. 144.

sentiment diverses décisions que nous avons déjà eu occasion de rappeler [1].

Mais si un Évêque défendait aux membres de son Clergé qui font partie du Tiers-Ordre de se servir du Bréviaire Franciscain, cette défense devrait-elle être respectée?

L'Évêque outrepasserait certainement son pouvoir, et par suite sa mesure serait sans aucune force. En effet, dans une circulaire, adressée le 18 avril 1697, à tous ceux qui étaient sous sa direction, le Général des Franciscains exhortait tous les Tertiaires à se servir du Bréviaire qu'il venait de publier : « Suadentes præterea, *y disait-il*, personis tertii status Ordinis tertii de pœnitentia, nostræ directioni regulari, sub regula ejusdem Ordinis tertii per Sedem Apostolicam approbata, subjectis, in quarum arbitrio Sedes ipsa Apostolica usum hujus nostri Breviarii reliquit, ut illud amplecti non recusent : imo devote suscipiant, ad reddendum Omnipotenti Deo, pari laudum ratione, debitum honorem in Sanctis ac Beatis ejusdem Status, quorum officia continentur in ipso Breviario. » Or, cette circulaire a été expressément approuvée et confirmée par un Bref d'Innocent XII, en date du 3 décembre 1697. « Præinsertas, *y lit-on*, patentes litteras... Cum omnibus et singulis in eis contentis, auctoritate Apostolica, tenore præsentium confirmamus, pariter et approbamus, iisque inviolabilis Apostolicæ firmitatis robur adjicimus, ac omnes, et singulos juris et facti defectus, si qui desuper quomodolibet intervenerint, supplemus. »

Par suite de ce Bref, on peut dire que c'est le Souverain-Pontife lui-même qui engage les Tertiaires à se servir du Bréviaire Franciscain. Peut-il être au pouvoir d'un Évêque d'annuler un privilége accordé par le Souverain-Pontife?

(1) *Nouvelle Revue théologique*, tom. IV, pag. 197 et 555.

Pourrait-il s'opposer à ce que son Clergé se rende aux désirs du Souverain-Pontife? Comme le disait Benoît XIV, dans un passage que nous avons rappelé ci-dessus, « quemadmodum inferiori non licet legem abrogare a Superiore latam, ita nec privilegiis derogare cuipiam a Superiore concessis [1]. » Il ne nous semble donc pas qu'on puisse élever un doute sérieux sur ce point.

Ad II. Notre réponse sera très-courte, la décision de la S. Congrégation des Rites, en date du 4 mars 1866, ayant tranché la difficulté dans le sens affirmatif. En voici le texte.

III. An sacerdotibus, qui recitaverunt officium alicujus sancti duplicis, licitum sit celebrare missam de Requie in aliena ecclesia, ubi non dicitur officium duplex, imo fiunt exequiæ pro aliquo defuncto præsente corpore, vel anniversarium?

Sacra vero eadem Congregatio, in ordinario cœtu ad Vaticanum infrascripta die coadunata, dubiis ipsis mature perpensis, rescribendum censuit:

Ad III. Affirmative. Atque ita rescripsit. Die 4 martii 1866 [2].

CONSULTATION III.

Des enfants majeurs se *fréquentent* avec consentement des parents. Au moment de conclure le mariage, le père du jeune homme s'y oppose. On fait les sommations légales; le tribunal de première instance condamne le père à payer une pension alimentaire, et la cour d'appel augmente cette pension d'un tiers, malgré l'appel interjeté par le père lui-même.

Les futurs informés que ce même père, malgré ces condamnations, peut et veut encore retarder le mariage de neuf à dix

(1) V. ci-dessus, pag. 233, note 2.

(2) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum Rituum*, n. 5358, tom. v, pag. 67 et 68. Le premier volume de la *Nouvelle Revue théologique* contient un commentaire sur cette décision, pag. 497-504.

mois, s'adressent à leur curé ; celui-ci leur donne une bonne lettre de recommandation à un curé anglais et lui délègue tous ses pouvoirs. Les formalités civiles et religieuses s'y accomplissent.

De retour d'Angleterre les jeunes époux apprennent que le père renonce à toute poursuite. Afin d'éviter tout scandale et de se mettre parfaitement en règle, ils sont remariés à l'état-civil, malgré leurs papiers parfaitement en règle, et le curé consent à faire publiquement à l'église les cérémonies du mariage, après avoir averti les époux que leur mariage était valide, et qu'il ne le renouvellerait pas, même sous condition. On fit placer les assistants à une certaine distance de l'autel, afin qu'ils n'entendissent pas les paroles du curé.

Le curé bénit et échangea l'anneau nuptial, joignit les mains sous l'étole et tronquant les paroles du Rituel disait : « puisque vous avez pris Marie pour épouse, etc., etc. »

Quel jugement portez-vous sur ce brave curé et pourquoi ?

Rép. Il y a un point hors de contestation : c'est qu'il n'est jamais permis de simuler l'administration d'un Sacrement. « Nunquam, *dit Cuniliati*, licet simulare sacramenti administrationem, nullusque metus, nequidem mortis, satis est excusare a gravissimo reatu simulatorem, ut constat ex hac (29) proscripta ab Innocentio XI propositione : Urgens metus gravis est justa causa sacramenti administrationem simulandi [1]. »

Y a-t-il dans le cas proposé simulation de sacrement ?

Le P. Gury [2] et son annotateur le P. Ballerini [3] exigent,

(1) *Universæ theologiæ moralis accurata complexio*, Tract. XIII, Cap. II, n. III, 2. Cf. Gury, *Compendium theologiæ moralis*, Tom. II, n. 220, Quær. 4 ; Scavini, *Theologia moralis universa*, Tom. III, Tract. IX, n. 495, pag. 483.

(2) *Casus conscientiæ*, Tom. II, n. 178 ; *Compendium theologiæ moralis*, Tom. II, n. 221, et n. 222, 5°.

(3) *Loc. cit.*, nota (*a*). S. Alphonse paraît aussi de ce sentiment, *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 6, ubi : « Quoad peccatum sacrilegii, nequeo huic

pour qu'il y ait simulation de sacrement, que l'on pose la matière et la forme du sacrement. Si l'on ne met pas ce qui est de l'essence du sacrement, il n'y a pas de simulation proprement dite, quoique les assistants puissent croire faussement à l'administration d'un sacrement.

Scavini distingue entre la *simulation* et la *dissimulation*. Pour qu'il y ait *simulation*, il semble aussi requérir qu'on pose la matière et la forme du sacrement. « Unde, *dit-il*, simulatio in sacramentis habetur, quando a ministro ita ponitur actio sacramentalis, ut exterius non appareat illius fictio seu defectus, ob quem sacramentum redditur nullum, uti, v. g., si quis exterius serio ponat materiam, et formam proferat; sed habens intentionem non faciendi quod facit Ecclesia, seu sacramentum. »

Il y a *dissimulation*, au contraire, quand on omet ou la matière, ou la forme. « Habetur vero dissimulatio, *ajoute-t-il*, quando hæc fictio seu defectus satis apparet exterior, et ideo potest agnosci, uti, v. g., si non ponatur materia vel forma, sed ejus loco aliud substituatur, ita ut fiat aliquid aliud a sacramento[1]. »

D'après ce sentiment, il n'y aurait pas *simulation* proprement dite dans le cas proposé ; mais il y aurait *dissimulation*.

D'autres enfin trouvent une simulation dans tout acte où l'on paraît poser la matière et la forme du sacrement, ou ce qui constitue le sacrement, quoique en réalité on ne les pose pas. « Si celebrans, *dit Griffini*, vel supprimeret verba consecrationis, vel ineptam materiam data opera adhiberet, simularet sacramentum, et gravissime ex dictis peccaret.....Ideo enim simulatio contingit, quia videtur sacerdos apponere ma-

doctrinæ acquiescere; cum enim ibi desit materia et forma, nescio intelligere, ubi sit simulatio sacramenti. » (1) *Loc. cit.*

teriam et formam, et id quod sacramentum constituit, et non apponit..... In hisce enim casibus non attenditur validitas materiæ, vel actus; sed simulatio materiæ, vel actus, et rei sacræ collusio, et contemptus, eam perficere simulando, quum reipsa non fiat, et ponendo signum rei sacræ, quod nihil significat, datque occasionem erroris [1]. »

Cette interprétation nous semble beaucoup plus naturelle et plus juste que les précédentes. En effet, quand y a-t-il simulation ? S. Thomas nous l'apprend : c'est quand l'acte signifie autre chose que ce qu'il est en réalité. « Quod aliquis, *dit-il*, per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium ejus quod in eo est : quod proprie simulatio dicitur [2]. » Est-il nécessaire pour cela qu'on pose la substance de la chose que l'on veut simuler ? Nullement, et nous le prouvons. Un prêtre prend une matière certainement invalide et fait semblant de dire la messe, fait toutes les cérémonies, sans prononcer cependant les paroles de la consécration, et par conséquent sans poser l'essence du sacrifice. Y a-t-il, dans ce cas, simulation réelle et proprement dite du sacrifice de la messe ? S'il est nécessaire de poser l'essence de la chose simulée, on devra dire que non. Mais cette décision serait contraire au droit qui y trouve une véritable *simulation*. « Quæsivistis, *dit Innocent III*, quid de incauto presbytero videatur, qui cum se sciat in mortali crimine constitutum, missarum solemnia, quæ non potest propter necessitatem quamlibet intermittere, propter sui facinoris conscientiam dubitat celebrare, peractisque cæteris circumstantiis missam celebrare se fingit, et suppressis verbis, quibus conficitur corpus Christi, panem et vinum tantummodo pure sumit, ita credens, per id, quod

(1) *Plurium a S. Sede Apostolica damnatarum propositionum moralium ex præjactis theologiæ principiis deprompta censura*, Lib. III, Cap. XIX, n. 34.

(2) 2-2, q. 111, art. 1, *in corp.*

prætendit, populo satisfacere, ut per hoc, quod intendit, Deum non debeat provocare. Cum ergo falsa sint abjicienda remedia, quæ veris sunt periculis graviora : licet is, qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter, si se ingerat irreverenter ad illud, gravius tamen videtur offendere, qui sic fraudulenter illud præsumpserit *simulare* : cum ille in solius misericordis Dei manum incidat, ille vero non solum Deo, cui non veretur illudere, sed populo, quem decipit, se adstringat [1]. »

Celui qui adopterait cette interprétation devrait nécessairement condamner hautement la conduite tenue par le curé en cette occasion.

Il en sera encore de même, si l'on embrasse la distinction de Scavini. A la vérité, on ne trouvera pas, dans l'hypothèse le délit de *simulation* d'un sacrement; mais on y trouvera celui de *dissimulation* formelle; ou du moins matérielle, sans un motif suffisant qui la justifie. Pour bien comprendre la chose, donnons d'abord ce que Scavini entend par là. « Tam simulatio, *dit-il*, quam dissimulatio duplex est : *formalis*, si directe alterius deceptio intendatur, et hæc illicita semper, cum sit mendacium, *materialis* si nempe alterius deceptio solum permittatur [2]. »

Or, dans notre cas, quel est le but de la cérémonie religieuse pratiquée à l'église? Nous n'en voyons qu'un : celui de faire croire au peuple que les époux vont recevoir le sacrement de mariage. N'est-ce pas, pour que les assistants n'aient aucun lieu d'en douter, qu'on fait toutes les mêmes cérémonies que dans le mariage réel, et qu'on a eu soin, de plus, de les écarter de l'autel, afin qu'ils ne puissent entendre les

(1) Cap. *De homine*, 7, *De celebratione missarum, et sacramento Eucharistiæ et divinis officiis.* (2) *Loc. cit.*

paroles du prêtre qui les auraient tirés de leur erreur? Il est donc impossible de justifier la conduite du curé.

Si l'on veut, malgré l'improbabilité de la chose dans les termes où la question est posée, n'y voir qu'une dissimulation matérielle, encore devra-t-on avouer qu'on n'avait aucun motif valable d'y recourir. Scavini exige, pour la licéité de la dissimulation matérielle, une juste cause: « Dissimulatio, secluso scandalo et contemptu, *cum causa* licita est; nam neque fit injuria Sacramento, cum illud non frustretur; neque mendacium committitur, cum non intendatur directa proximi deceptio : sed simpliciter veritas occultetur, quod quidem *justa accedente causa* omnes cum D. Thoma permittunt[1]. » Or, quel motif pouvait-on avoir ici de recourir à la dissimulation? Nous n'en voyons aucun. Y avait-il un scandale à éviter? Mais non; au contraire, cette feinte était plutôt de nature à engendrer le scandale; car par là on faisait croire au peuple que le couple n'avait pas été légitimement marié et avait vécu jusque là dans le crime et le concubinage. Quel bon effet cela pouvait-il produire? Le peuple pensait faussement que cette union n'était pas légitime, un mot du curé ne pouvait-il pas dissiper cette erreur? Et celui-ci ne devait-il pas le faire? Nous ne trouvons donc aucun moyen de disculper la conduite du curé.

Quand même on admettrait les principes de Gury, on ne pourrait encore innocenter le curé. A la vérité, il ne sera pas coupable du péché de simulation de sacrement; mais il le serait de mensonge dans des actes qui n'ont d'autre but que d'induire le peuple en erreur. Car, comme dit S. Thomas, le mensonge ne se commet pas seulement par paroles, mais aussi par des faits. « Dicendum, *écrit-il*, quod sicut Augu-

(1) *Ibid.*, pag. 484.

stinus dicit in *libro contra mendacium*, mendacium maxime perniciosum est, quod fit in his quæ ad christianam religionem pertinent. Est autem mendacium, cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto : et in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus ; et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus [1]. »

Le même saint Docteur dit encore un peu plus avant, en parlant de la simulation proprement dite : « Dicendum, quod, sicut dictum est, ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quod aliquis per verba exteriora aliud significet quam quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet : ita etiam opponitur veritati, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium ejus quod in eo est : quod proprie simulatio dicitur. Unde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis mentiatur verbo vel quocumque alio facto, ut supra habitum est. Unde cum omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est, consequens est etiam quod omnis simulatio est peccatum [2]. »

Ajoutons que, même abstraction faite de l'erreur en laquelle on induit le peuple, il y a une grave irrévérence à employer les cérémonies religieuses hors des circonstances pour lesquelles l'Église les a instituées. Or toutes les cérémonies, qui ont eu lieu dans le cas proposé, n'ont été établies par l'Église que pour le cas où le mariage a réellement lieu. De quel droit le curé vient-il les renouveler et cela sans aucun motif raisonnable ?

(1) 2-2, q. 93, art. I, *in corp.* (2) 2-2, q. III, art. 1, *in corp.*

De quelque côté donc que nous nous tournions, nous ne pouvons que trouver blâmable et condamnable la conduite du brave curé.

CONSULTATION IV.

1° N'est-il pas de règle qu'on ne récite pas de leçon d'un simple, dans un office d'un seul nocturne ? Par exemple, le 3 février dernier, jour de S. Blaise, l'*Ordo* a fixé le 5e dimanche après l'Epiphanie comme *de ea*, nocturne de la férie, trois leçons de l'homélie du dimanche, antienne à *Benedictus* et oraison du Dimanche. Pouvait-on ne réciter que deux leçons du dimanche et dire la 3e de S. Blaise ?

2° Supposé qu'on eût une messe votive à chanter ce jour là en l'honneur de S. Blaise, on pouvait chanter la messe du saint, avec mémoire du dimanche ; mais pouvait-on, ou devait-on chanter le *Gloria in excelsis,* parce que c'est le jour même de la fête du saint ; ou bien fallait-il la dire comme une votive ordinaire?

3° La rubrique du Dimanche des Rameaux porte : « in missa solemni passio legitur ad cornu epistolæ. » Qu'entend-on par messe solennelle ?

4° Peut-on le samedi saint bénir en même temps un second cierge pascal, qui doit servir pour une deuxième église de la même paroisse ; les offices du samedi saint ne se faisant que dans l'une des deux ?

Rép. Ad I. La rubrique du Bréviaire est formelle [1] : « Lectio de sancto non legitur in feriis et aliis diebus, quando in officio diei leguntur tantum tres lectiones. » Elle règle également pour le cas spécial, dont il est ici question, qu'on fait mémoire du simple aux Laudes, mais que les trois leçons sont de l'homélie du Dimanche [2]. « Officium Dominicæ.... ponitur in præcedenti sabbato, quod non sit impeditum festo novem le-

(1) *Rubr. gener. Breviarii,* tit. IX, *de commemorationibus,* num. 10.
(2) *Ibid.* tit. IV, *De Dominicis,* num. 4.

ctionum ; alioquin in alia præcedenti die similiter non impedita, in qua fiat officium de feria, cum commemoratione festi simplicis si recurrat : et in ea legantur tres lectiones de homilia Dominicæ, omissis lectionibus scripturæ illius feriæ... » Et au titre des leçons, elle répète encore [1] : « In officio trium « lectionum, si fit de feria, tres lectiones leguntur de scri- « ptura, nisi tres sint de homilia, quia tunc omissis lectionibus « de scriptura, leguntur de homilia. »

De tous ces textes il resulte évidemment que l'*Ordo* devait être suivi ponctuellement, et qu'on ne pouvait pas dire la troisième leçon de S. Blaise.

Ad II. Voici en quels termes De Carpo résume l'enseignement commun des liturgistes sur ce point [2]. « Si missa dicenda sit in honorem alicujus sancti qui in officio diei solam habet commemorationem, ut de S. Lucio in officio S. Casimiri, 4 martii, potest de eo, si dies per mittat, missa integra celebrari cum commemoratione ejus de quo fit officium, et cum *Gloria* in gratiam festivitatis currentis, sed in reliquis more votivo. » Cet enseignement repose sur le décret suivant de la S. Congrégation des Rites.

Angelopolitana. II. In feriis, quod missæ de festo simplici occurrente non possunt dici nisi votivæ ; et tunc privatæ , in gratiam festivitatis currentis, erunt cum *Gloria* et commemoratione feriæ, de qua tamen in fine non est legendum evangelium, sed evangelium S. Joannis, quod semper est legendum in missis votivis. Die 13 junii 1671.

Ce décret s'applique clairement à notre cas, puisque le *Gloria* est accordé *in gratiam festivitatis.*

(1) Tit xxvi, n. 4.
(2) *Kalendarium perpetuum*, cap. viii, n 18.

Ad III. Par messe solennelle, au Dimanche des Rameaux, il faut entendre celle qui se chante avec tous les ministres exigés pour la cérémonie ; en sorte que si le célébrant veut faire sa partie de chant, il doit se placer, comme pendant la messe basse, du côté de l'évangile. C'est ce que la Congrégation des Rites a décidé, le 12 mars 1836 [1].

II. An iis in ecclesiis, in quibus ob sacerdotum defectum, celebrans in hebdomada majori decantare cogitur partem Passionis, illam decantare debeat in cornu evangelii ?

Resp. *Affirmative.*

III. An in missa conventuali sive cantata, sive plana, Passio legi debeat in cornu Epistolæ ?

Resp. *In missa solemni tantum.*

Ad IV. Pour le cas qui nous est proposé, il nous paraît que l'on ne peut pas bénir un second cierge avec le cierge pascal proprement dit. Voici nos raisons : 1° Il n'y a aucune obligation d'allumer un cierge pascal dans les églises de secours. Puisqu'on n'y célèbre pas les offices de la semaine sainte, on ne peut pas être tenu à une cérémonie qui en est la conséquence immédiate. Les seules églises paroissiales sont astreintes à la bénédiction du feu, des cierges et de l'eau au samedi saint [2], et nullement les églises de secours.

2° Toutes les prières qui se chantent dans la bénédiction du cierge pascal, ainsi que les raisons mystiques de cette bénédiction, semblent réclamer l'unité. Ce cierge représente le Christ qui est un.

3° La congrégation des Rites paraît adopter ce sentiment dans le décret du 15 septembre 1753 in casalen. La coutume existait, en cette ville, de bénir le samedi saint un cierge de

(1) Cf. *S. R C. Decreta,* v. *Missa,* § xi, n. 10.
(2) Cf. *S. R. C. Decreta,* v. *Passio.*

moindre dimension, pour la facilité du célébrant, mais on en plaçait et allumait un autre plus gros, *alias benedictum*, durant le temps pascal. Interrogée sur la licéité de cet usage, elle répondit: *servetur solitum* [1]. Or ce gros cierge, bénit d'ailleurs, ne figure pas pendant le *præconium*, on n'y fixe pas les grains d'encens, ce n'est qu'un cierge bénit ou le jour de la Purification, ou selon la formule du Rituel, qui est mis et allumé en place de celui qui a été plongé dans l'eau des fonts. Sans doute, la Congrégation ne s'est pas prononcée directement sur la question qui nous est soumise, mais en permettant d'allumer un autre cierge, au temps pascal, elle semble ne pas autoriser la bénédiction d'un second cierge.

Quoi qu'il en soit, puisqu'il se trouve un autre moyen, certainement licite, de garder la cérémonie du cierge allumé au temps pascal, nous estimons qu'on doit le suivre, plutôt que d'introduire un rite qui semble nouveau et en opposition avec l'esprit de l'Église.

CONSULTATION V.

L'année ecclésiastique commence à l'Avent. Or, il est de règle que l'office d'un saint *non transferatur ultra annum*. Mais presque chaque année nous rencontrons dans l'*Ordo*, pendant l'Avent, l'office de quelque saint transféré depuis bien longtemps avant l'Avent. Est-ce une erreur de celui qui coordonne l'*Ordo;* ou bien la règle doit-elle être entendue dans un autre sens, par exemple du 1er janvier au 31 décembre?

Rép. Les termes dont on s'était servi, en demandant à la S. Congrégation ce que l'on devait faire des Saints pour l'office desquels il ne restait aucun jour dans tout le cours de

(1) *S. R. C. Decreta*, v. *Sabbatum S.* n. 2, 3, 4.
(2) *Ibid.* v. *Cereus*, n. 2.

l'année, nous montrent qu'il s'agit plutôt de l'année civile que de l'année ecclésiastique. Les voici :

5. An sancti, de quibus in *toto anni decursu* celebrari officium non potuit, transferendi sint ad annum sequentem, vel potius eo anno sint omittendi ?

S. eadem R. C. rescripsit.

Ad 5. Sanctos, qui in fine anni supersunt, non esse ad annum sequentem transferendos; sed quoties *toto anni decursu* de illis celebrari non valeat, tunc in illo anno diebus eorum propriis considerandos esse tamquam simplices, faciendo illorum commemoationem, ut fit in semiduplicibus cum nona lectione ad Matutinum, composita ex omnibus eorum lectionibus propriis secundi nocturni ad modum unius.

Die 26 novembris 1735 [1].

S'il restait quelque doute sur l'interprétation de ce décret, la pratique de Rome le ferait disparaître. Là en effet le calendrier de chaque année nous offre des exemples de Saints des mois précédents transférés pendant l'Avent.

CONSULTATION VI.

La loi qui défend aux Vicaires Généraux d'être confesseurs de religieuses enlève-t-elle la juridiction, de telle sorte que la confession soit nulle par défaut de juridiction?

Rép. Nous avons eu l'année dernière l'occasion d'émettre les principes qui nous donnent la solution de cette question. Nous nous contenterons d'y renvoyer nos lecteurs [2]. Rien dans la défense n'indique que la juridiction serait invalidement conférée aux Vicaires Généraux; dès-lors, d'après les principes, nous devons nous prononcer pour la validité de leur juridiction.

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum rituum*, n. 4039, vol. II, pag. 346. Cf. n. 4070, *Ibid.*, pag. 369.

(2) V. Tom. IV, pag. 646 et suiv.

RÉPONSES DE LA S. PÉNITENCERIE.

Quoique les deux premiers documents que nous publions ne paraissent avoir aucune utilité pratique pour notre pays, nous n'hésitons cependant pas à les communiquer à nos lecteurs ; parce que le premier n'est que l'application des principes, et le temps peut ramener des circonstances où le second trouverait aussi son application chez nous. Le troisième rappelle à ceux qui recourent à la S. Pénitencerie une mesure que la prudence leur impose, et qu'ils oublient parfois.

I.

RESPONSUM PRO INFERIORIBUS OFFICIALIBUS CIVICÆ MILITIÆ IN DOMINIIS S. SEDIS USURPATIS.

Ordinarius diœcesis N. a S. Pœnitentiaria quæsivit : « Se sia lecito accettare gli offici inferiori della guardia nazionale, come di sergente, caporale et simili, ne' quali non si presta alcun giuramento [1] ? »

S. Pœnitentiaria, re diligenter perpensa, die 3 aprilis 1872, respondit : « Quatenus coacti militiæ nomen dederint et servent eas animi dispositiones, quæ injunctæ sunt a Sacra Pœnitentiaria in responsis editis die 10 decembris 1860 [2], posse tolerari, ut ad

(1) « Est-il permis d'accepter les grades inférieurs de la garde nationale, comme ceux de sergent, caporal et autres, pour lesquels on n'est soumis à aucun serment ? »

(2) Voici la réponse à laquelle renvoie la S. Pénitencerie. On lui avait demandé : « Que doit-on dire des individus qui malgré eux sont inscrits dans la garde nationale, et sont forcés d'en faire partie ? » La réponse fut : « Posse tolerari milites civicos coactos, qui militiam absque gravi damno

redimendam vexationem durioris servitii gradum aliquem ex inferioribus acceptent in quo juramenti præstatio non exigitur. »

II.

RESPONSA JURIDICA A S. POENITENTIARIA DATA AD DUBIA CIRCA RELATIONEM INTER REGULARES INJURIA IN ITALIA SUPPRESSOS AB INCOMPETENTI AUCTORITATE ET LOCORUM ORDINARIOS.

Cum Sacra Pœnitentiaria epistola data sub die 18 aprilis 1867 decreverit, nº 3 : « Domus regulares, civiliter suppressas, dummodo in eas tres saltem, ad ibi degendum, conveniant Regulares, quorum unus ad minus sit sacerdos, jurisdictioni Ministri Provincialis fore subjectas, easque regendas esse per Superiorem peculiarem ibi constituendum : »

Quæritur I. Quomodo se gerere debeant Superiores Provinciales et Locales, dum Ordinarius loci subjicere vult sacræ canonicæ visitationi ecclesias et domos, ac visitationi ita dictæ *auriculari* Regulares, qui, in numero ternario simul habitantes, ecclesias ipsas et domos sui Ordinis tenent ?

Quæritur II. An relatum decretum Sacræ Pœnitentiariæ comprehendat casum in quo, vel ob defectum habitationis, vel violentia impediti, simul habitare non possunt, et tamen multo plures quam tres quotidie conveniunt ad Sacrum faciendum, ad confessiones audiendas, ac alia peragenda officia, ad ecclesiam proprii Ordinis, quæ ab eorum Confratre tenetur, ibique etiam vel in Sacrario, vel in aliquo cubiculo de rebus Ordinis et Conventus regulariter pertractant ?

Et quatenus affirmative ;

Quæritur III. Quomodo Superiores se gerere debeant, dum

seu incommodo deserere nequeunt, dummodo tamen animo parati sint eam deserere quam primum poterunt, et interim abstinere ab omnibus actibus hostilitatis in subditos et milites legitimi Principis et ab actibus contra bona, jura et personas ecclesiasticas. » *Acta Sanctæ Sedis etc.*, vol. I, pag. 559; et vol. VII, pag. 146.

ecclesiam et Regulares Ordinarius loci sacræ visitationi subjicere vult, prout in I dictum est?

Quæritur IV. An Regulares, qui licet simul habitare non possint, tamen simul conveniunt, ut in II dictum est, et statutis diebus, sub directione unius ex suis Confratribus, dant et audiunt solutionem casuum conscientiæ, teneantur ad Ordinarium, vel parochum loci accedere, ut dictæ solutioni intersint?

Cum in eadem epistola, n. 2, Sacra Pœnitentiaria declaraverit « jurisdictionem Superiorum Regularium in proprios subditos suppressos, etiam extra claustra degentes, minime cessasse, ipsosque tantummodo declaraverit subjectos jurisdictioni Ordinarii loci quoad politiam et disciplinam ecclesiasticam : »

Quæritur V. An Ordinarius loci, vi hujus declarationis, potestatem habeat, independenter a beneplacito Superioris Regularis, et etiam contra expressam ejus voluntatem, injungendi sacerdoti regulari, qui licet, violentia coactus, separatus ab aliis Confratribus vivat, tamen in omnibus sui Ordinis Superioris obtemperat, executionem muneris vel officii alicujus ecclesiastici permanenter et irrevocabiliter?

Quæritur VI. An Ordinarius loci possit cum Regularibus dispersis pertractare de rebus ad Ordinem, vel ad Ordinis ecclesias pertinentibus, ut aliquid decernat, inaudito Regulari Superiore?

Quæritur VII. An parochi advocare et cogere possint Regulares violenter dispersos, qui vivunt prout in V, ad ecclesiasticas functiones in ecclesia propriæ parœciæ peragendas, etiam in casu quo Regulares in assistentia præstanda ecclesiæ proprii Ordinis occupati inveniantur, et præcipue si ad eam quotidie conveniant, ut in II dictum est?

Non raro evenit, quod Gubernium civile vel Municipia post consummatam usurpationem ecclesiarum et domorum regularium, ecclesias ipsas et aliquam partem domus Ordinariis loci vel parochis concedunt, etiam cum conditione expressa erigendi in dictis ecclesiis parœciam, vel succursalem parœciæ :

Quæritur VIII. An Ordinarii locorum, et etiam parochi, uti possint ad suum benaplacitum dictis ecclesiis, vel domibus sibi ab

usurpatoribus concessis ; an potius teneantur ecclesias et domus Superioribus regularibus, ad quos de jure pertinent, restituere ?

Quæritur IX. An in casu, quo agatur de erectione parœciæ, vel succursalis parœciæ in dictis ecclesiis, possit Ordinarius loci parœciam vel succursalem erigere, ipsamque providere independenter a Superiore regulari ; an potius teneatur ipsam parœciam aut succursalem erigere et providere secundum modum præscriptum ab Apostolicis Constitutionibus pro parœciis Regularium ?

Sacra Poenitentiaria, mature perpensis expositis, censuit respondendum :

Ad I. Prædictas ecclesias ac domos, nec non Religiosos ibidem degentes eadem immunitate gaudere a jurisdictione Ordinarii, qua antea fruebantur.

Ad II. Quatenus prædicti Regulares, qui ob defectum habitationis vel violentiam prohibentur habitare intra claustra, in domo proxima conventui commorentur, unaque cum eo vel iis, quibus permissum est intra claustra habitare, convenire soleant, quemadmodum in quæsito asseritur, ad sacras functiones in ecclesia propria, peragendas, et ad ea, quæ ad Ordinem et Conventum pertinent, curanda, affirmative, id est, comprehendi : secus, negative ; ita tamen, ut Ordinarii suam in personas jurisdictionem ultra politiam et disciplinam ecclesiasticam extendere nequeant, salva quoad disciplinam regularem et obligationes, quæ ex religiosa professione promanant, jurisdictione Superiorum regularium, juxta num. 2 Instructionis prædictæ.

Quoad III et IV, provisum in II.

Ad V. Negative.

Ad VI. Quoad primam partem, hoc est, quoad res ad Ordinem pertinentes, negative ; quoad secundam partem, hoc est, quoad res pertinentes ad Ordinis ecclesias in casibus de quibus dictum est in I et II, jam provisum ; in ceteris recurrendum esse in casibus particularibus.

Ad VII. Quoad eos de quibus actum est in Quæsito II, jam provisum ; quoad ceteros, negative, nisi speciali titulo servire ecclesiæ parochiali teneantur.

Quoad VIII et IX. Generatim loquendo, negative ; sed recurrendum in casibus particularibus.

Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, die 12 septembris 1872.

III.

MONITUM S. POENITENTIARIÆ APOSTOLICÆ.

Quamvis praxis et prudentia doceant, casus occultos ad forum conscientiæ pertinentes, Sacræ Pœnitentiariæ literis obsignatis, ad Emum Dnum Cardinalem Pœnitentiarium Majorem missis ac nominibus reticitis, esse proponendos, tamen aliquis sive ex confessariis, sive ex animarum pastoribus ab hujusmodi praxi declinans, casus ipsos literis apertis ac per procuratores etiam laicos, non solum exponere, sed et iisdem procuratoribus illos narrare, ad hoc, ut super ipsis supplices conficiant libellos Sacræ Pœnitentiariæ exhibendos, interdum non abhorret. Quod quidem quantum dedeceat et quantum præseferat scandali, nemo est qui non videt. Quare Sacra Pœnitentiaria, hanc omnino reprobandam agendi rationem e medio tollere cupiens, omnes et singulos confessarios et animarum pastores graviter monet, ut a prædicto recurrendi modo prorsus abstineant. Ceterum, si opera alicujus procuratoris in alma Urbe uti velint, literas obsignatas prælaudato Cardinali Pœnitentiario Majori tradendas, suppressis nominibus ad ipsum procuratorem transmittere quidem poterunt ; ast memoratos casus Sacræ Pœnitentiariæ proponendos nunquam et nullimode narrare seu manifestare audeant.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria.

SYNODE DIOCÉSAIN DE MALINES

DES 21-24 MAI 1872 [1].

Le chapitre VIII du premier titre énumère les choses et les lieux que les membres du clergé doivent éviter. En premier lieu viennent les cabarets. Le droit commun les interdit aux ecclésiastiques, si ce n'est en cas de nécessité et de voyage. « Clerici, *statue Innocent III*, tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituti [2]. »

Les Statuts de Malines ne se contentent pas de rappeler cette défense, ils établissent, ou pour parler plus exactement, renouvellent une peine grave contre les violateurs de la loi : une suspense *a divinis* que l'on encourt par le fait même, et dont l'absolution est réservée à l'Évêque. Il y en a qui seront peut-être tentés de trouver cette peine exagérée, et peu en rapport avec la gravité de la faute commise ; toutefois les inconvénients qui peuvent résulter de la présence des ecclésiastiques dans les cabarets, cafés, estaminets etc., sont tels, que nous ne saurions critiquer la sanction dont le législateur a muni la loi. En voici le texte:

Interdicimus universis et singulis diœcesis nostræ clericis, uti et aliis in ea degentibus [3], ne edendi, bibendi, vel ludendi causa

(1) V. ci-dessus, pag. 26, seq.

(2) Cap. *Clerici*, 15, *De vita et honestate clericorum*. Cf. Cap. *Clerici*, 4, Dist. 44; et *Conc. Trident.* Sess. XXII, Cap. I, et Sess. XXIV, Cap. 12, *De reformatione.*

(3) Le projet des Statuts portait :...*Degentibus, tam sæcularibus quam regularibus etiam exemptis*... Si cette disposition fût restée, les Réguliers exempts eussent été en droit d'y voir une atteinte portée à leurs privi-

tabernas ingrediantur, nisi necessitatis vel peregrinationis causa, sub pœna suspensionis a divinis, ipso facto absque alia declaratione incurrenda, cujusque absolutionem nobis reservamus [1].

Des dispositions analogues existent dans plusieurs autres diocèses de la Belgique [2] et donnent fréquemment lieu à des

léges. En effet, lorsque les Réguliers exempts commettent un délit public en dehors du monastère et scandalisent ainsi le peuple, l'Évêque n'a le droit de les punir que quand leur Supérieur, prévenu par lui, néglige de le faire. Ainsi l'a décrété Clément VIII, autorisant seulement l'Évêque à punir lui-même le régulier délinquant. « cum Superior regularis ab Episcopo admonitus delinquentem infra tempus ab Episcopo præscribendum non punierit, ac de punitione Episcopum certiorem non fecerit.» Cf. Fagnanus, In Cap. *Grave*, n. 69. *De officio judicis ordinarii:* Benedictus XIV, *De Synodo diœcesana*, Lib. IX, Cap. XV, n. 11.

(1) *Statuta etc.*, n. 52, pag. 21.

(2) « Ut saluberrima juris communis lex, *lit-on dans les Statuts de Liége*, eo accuratius observetur, vestigiis prædecessorum nostrorum inhærentes, statuimus et declaramus, omnes et singulos clericos diœcesis nostræ, sive seculares, sive regulares, qui animo potandi, aut tabacum fumandi, aut ludendi et cum potatoribus fabulandi, tabernas adiverint, in communique loco (sive sit conclave, sive atrium vel hortus), id ibidem peregerint, præter reatum culpæ quam contraxerunt, EO IPSO ESSE SUSPENSOS AB ORDINE ET JURISDICTIONE. » *Statuta diœcesis Leodiensis*, n. 16, 3°, pag. 19 et 20. Les Statuts de Namur portent également : « Omnibus clericis sacris ordinibus initiatis, sub pœna reservatæ Episcopo suspensionis seu revocationis facultatum ipsis concessarum, ipso facto incurrenda, prohibitum est popinas, seu domos quaslibet, ubi quibusvis passim tam laicis quam clericis, vinum, cerevisiam, *aquam vitæ*, vel liquores qui vulgo *thé, café, chocolat* nuncupantur, emendi et ibidem compotandi potestas est, sive compotationis, sive lusus causa adire, modo ibidem reipsa potaverint vel luserint. » *Synopsis decretorum et monitorum in diœcesi Namurcensi vim legis obtinentium*, n. XXVIII. On lit aussi dans les *Monita ad confessarium* du diocèse de Tournai : « 6° Concedere Nos ut, qui facultatem habet absolvendi a casibus Nobis reservatis, possit quoque absolvere a censuris JURE iisdem annexis, suspensione excepta, quam ipso facto incurrunt ecclesiastici sive sæculares sive regulares, qui in loco residentiæ suæ, aut locis infra spatium leucæ a domo habitationis suæ adjacentibus, popinas adiverint, animo potandi, tabacum fumandi, aut ludendi et confabulandi cum potatoribus, in communi loco : illudque

inquiétudes plus ou moins fondées. Nous croyons qu'il ne sera pas inutile de relever les conditions requises pour encourir la suspense.

La première condition est qu'on soit entré au cabaret, etc., dans le but de manger, boire ou jouer : *edendi, bibendi, vel ludendi causa*, porte la loi. D'où nous concluons que celui qui y entre dans un autre but, par exemple, pour causer avec une ou plusieurs personnes qu'il voit dans le cabaret, ou pour aller lire la feuille, ou s'enquérir de nouvelles, n'est pas soumis à la peine édictée dans la loi. L'intention requise par le législateur fait défaut.

Nous pensons que cette décision devrait être maintenue quand même l'ecclésiastique prendrait ensuite quelque chose, ou finirait par jouer avec ses interlocuteurs. Le motif en est qu'il ne se trouve pas dans les conditions de la loi. En effet, il n'est pas entré au cabaret avec l'intention de manger, boire, ou jouer. La loi ne frappe pas ceux qui mangent, boivent ou jouent au cabaret, mais ceux qui y vont dans le but de faire ces actions, but qu'on ne trouve pas dans notre cas; et comme nous sommes ici dans une matière pénale, nous devons interpréter la loi le plus strictement possible, et ne pas sortir de ses termes.

ibidem peregerint. » Pag. 22. Les Statuts de Cambrai contiennent aussi une disposition analogue. « Clericis quibuscumque, *y lit-on*, in sacris ordinibus constitutis, sub pœna suspensionis ipso facto incurrendæ, prohibemus, ne unquam, intra fines parochiæ ubi degunt, in popinis edant vel bibant, nec etiam extra hos fines in locis quæ ab ipsorum habitatione non una saltem leuca distant. » *Statuta Synodalia Archidiœceseos Cameracensis*, n. 31, pag. 23.

Les Statuts de Bruges, de Gand et d'Utrecht reproduisent la même défense, mais sans aucune peine contre les infracteurs. Cf. *Statuta diœcesis Brugensis*, Part. I, Titul. I, Art. XIX, pag. 18; *Statuta diœcesis Gandavensis*, Titul. XVII, Cap. V, pag. 63; *Acta et Decreta Synodi provincialis Ultrajectensis* 1865, Titul. VIII, Cap. IV, pag. 297.

Dira-t-on que l'intention du législateur de donner plus d'extension à la loi est rendue manifeste par la disposition suivante : « Tamen comprehendi non volumus casus, in quibus computui mensæ pauperum, prandio confraternitatis vel piæ societatis in loco cauponæ privato (ubi locus hujusmodi habetur) assistendum est, vel consanguineus aut amicus cauponam exercens, aut in ea habitans vel divertens, privatim invisendus est [1] ? » Ces exceptions formelles et expresses ne prouvent-elles pas que la loi comprend tous les autres cas ?

Nous ne le pensons pas, et voici pourquoi. Pour juger de l'étendue d'une loi pénale, on doit surtout considérer sa partie principale, celle où le législateur formule clairement sa pensée, et pose les conditions requises pour tomber sous les peines édictées. Or, c'est dans le n° 52 des Statuts que nous examinons, que le législateur a clairement exprimé sa volonté, et précisé les conditions nécessaires pour encourir la peine. L'article suivant déclare que tels et tels cas ne sont pas compris dans la disposition pénale. S'ensuit-il que ce soient les seuls cas où l'on ne tombe pas sous la peine ? Nullement ; car le législateur ne le dit aucunement. Il donne quelques exemples, où la loi n'est pas applicable, sans déclarer par là qu'elle sera appliquée dans tous les autres cas.

Supposons du reste gratuitement que la question reste douteuse, que s'ensuivra-t-il ? C'est que, d'après les principes du droit, on devra se prononcer pour l'opinion la plus bénigne. « In obscuris, *dit une règle du droit*, minimum est sequendum [2]. » Cette règle est applicable aux lois en premier lieu,

(1) *Statuta, etc.*, n. 53, pag. 22.

(2) *Reg.* 30 *juris in* 6. Le même principe est contenu dans la quinzième règle, *Ibid.*, où on lit : « Odia restringi, et favores convenit ampliari ; »

comme le remarque Reiffenstuel. « Hæc enim, *ajoute-t-il*, quando obscura sunt, et vera, aut verisimilior intentio legislatoris non apparet, mitiorem, minusque obligantem, vel gravantem præ duriori interpretationem sequi licet [1]. » Si le législateur voulait qu'on donnât plus d'étendue à sa loi, il devait le dire clairement; car, comme dit une autre règle du droit, « contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda [2]. » Si le législateur trouve qu'on va contre son intention, il doit se l'imputer : il devait parler plus clairement.

La seconde condition est qu'il y ait faute grave de la part de l'ecclésiastique qui entre au cabaret. En effet, on ne peut nier qu'il s'agit ici d'une peine très-grave; il faut dès lors qu'elle ne soit appliquée qu'à une faute grave, sous peine de violer le principe de droit naturel, qui veut qu'il y ait proportion entre la faute et la peine. Si donc, pour un motif quelconque, par exemple, par indélibération ou autrement, l'ecclésiastique est excusé de péché mortel, il n'encourt pas la suspense. Il n'y sera soumis que quand il y entrera de propos délibéré et sachant n'avoir aucun motif raisonnable d'excuse.

Faut-il, pour encourir la suspense, que l'on prenne quelque chose au cabaret, ou que l'on y joue? Ou suffit-il d'y aller avec cette intention, quoique on ne la réalise pas?

Dans les diocèses de Cambrai, Liége, Namur et Tournai, la question n'est pas douteuse : les Statuts exigent positivement qu'on y ait posé les actes prohibés dans l'intention. Ceux de Malines se taisent sur ce point. Que faut-il en conclure?

et dans la quarante-neuvième règle, *Ibid.*, qui porte : « In pœnis benignior est interpretatio facienda. » Cf. sur ces différentes règles l'excellent traité de Reiffenstuel, intitulé : *Tractatus de regulis juris.*

(1) *Op. cit.*, cap. II, Reg. XXX, n. 6. (2) *Reg.* 57 *juris in* 6.

Pour prétendre que ceux qui ne prennent réellement rien et ne jouent pas évitent la peine de la suspense, on pourrait faire valoir que l'acte n'est pas *in sua specie consummatum ;* et s'appuyer sur la doctrine des auteurs, qui enseignent que le *raptus libidinis explendæ causa* n'est pas un cas réservé, si, pour quelque motif que ce soit, *libido reipsa expleta non fuit* [1]. On peut ajouter que le motif allégué par le législateur ne se vérifiant pas dans notre hypothèse, il n'y a pas lieu d'appliquer la loi. En effet, ce Statut n'est que la reproduction des anciennes ordonnances des Archevêques de Malines. Or, qu'y lisons-nous, touchant le motif de cette défense? L'Archevêque Thomas Philippe dit qu'il veut réprimer « intolerabilem licentiam, et, quod inde resultat, enorme scandalum nonnullorum, qui in certis locis diœcesis nostræ promiscuas instituunt potationes in tabernis contra iteratas prohibitiones [2]. » L'Archevêque Jean Henri de Franckenberg se sert des mêmes termes dans son édit du 11 mai 1772 [3]. Puisque c'est l'acte réel qui a porté le législateur à émettre la loi, n'est-il pas raisonnable d'exiger que l'acte soit posé, pour qu'il y ait lieu d'appliquer la loi ? Cela n'est-il pas conforme aux règles d'interprétation des lois ?

Pour l'opinion contraire, on peut invoquer la différence de rédaction qui existe entre les Statuts de Malines et ceux des autres diocèses. Les Statuts de ceux-ci exigent expressément que l'ecclésiastique prenne quelque chose ou joue dans le cabaret. Les Statuts de Malines n'exprimant pas cette con-

(1) Cf. P. Fidelis, *Tractatus de casibus reservatis*, Elucid. II, Cas. I, Q. 3 ; Van Vyve, *Tractatus de casibus reservatis*, Art. V, § I, et *Examen reflexionum, etc.*, pag. 16 seq. ; Chapeauville, *Thesaurus casuum reservatorum*, Part. II, Cap. XII, Q. 2, 1° ; Bouckaert, *Specimen elucidationis tripartitæ casuum reservatorum in diœcesi Tornacensi*, § III, sectio III, n. XI, III.

(2) Cf. *Synodicum Belgicum*, Tom. II, pag. 479.

(3) *Ibid.*, pag. 510.

dition, ne sont-ils pas censés établir la suspense, même pour le cas où elle ne se réalise pas? Ne doit-on pas raisonner ici comme dans le cas de violation de clôture, *ad malum finem?* Pour encourir l'excommunication réservée dans ce cas, il n'est pas nécessaire qu'on ait satisfait sa passion. « Minime tamen requiritur, *dit Bouckaert*, ut impudicitia sit expleta [1]. » Ne semble-t-il pas qu'on doive donner la même solution à notre question?

Tels sont les arguments que l'on peut invoquer de part et d'autre. Il est à désirer que l'auteur de la loi se prononce et fasse disparaître tout doute.

Le numéro 60 contient une très-sage recommandation et qui évitera bien des désagréments à ceux qui en feront la règle de leur conduite. Le voici:

Super omnia quisque caveat conversationem familiarem aut etiam frequentem cum feminis, licet ceteroquin piis et verecundis. Haud facile invisat eas, neque hospitio recipiat, in primis si juniores sint, nisi rarissime et ex legitima causa. Uno verbo, in hujusmodi omnibus sollicitus sit castitatis, et præterea curam habeat de bono nomine, quod magis ei permanebit, ut Sapiens ait [2], quam mille thesauri pretiosi et magni.

Easdem ob rationes castitatis et bonæ famæ, severe prohibemus, ne ullus clericus feminas aut puellas legere, scribere, aut aliud quidpiam, præter doctrinam christianam in locis ad hoc destinatis, docere præsumat, nisi in casu rarissimo aliud suadeat necessitas [3].

Le premier chapitre du second titre énumère les pouvoirs et fonctions des doyens. Parmi ces dernières, une des plus im-

(1) *Op. cit.*, § II, sect. II, n. II, VII. Cf. Perin, *Tractatus de casibus reservatis*, Artic. II, Cas. II, Q. 3°.

(2) Eccli. XLI, 15.

(3) *Statuta, etc.*, pag. 23 et 24.

portantes est certes la visite des églises, qu'ils doivent faire chaque année. Les Statuts veulent que le curé soit prévenu à temps de cette visite et que celle-ci soit annoncée du haut de la chaire aux paroissiens. Cette mesure a un beau côté; les enfants sont à l'église et peuvent être examinés par M. le Doyen : tous les ornements, livres et registres sont préparés et soumis à la visite ; si des paroissiens ont des griefs à faire valoir contre leur curé, ils savent que M. le Doyen est prêt à les écouter, etc. Mais, d'un autre côté, pourra-t-on ainsi s'assurer de la manière dont l'église est ordinairement tenue? Il est certain que, pour le jour de la visite, le curé et le clerc, quelque négligents qu'on les suppose, auront soin de mettre leur église en ordre, de renouveler le linge et de faire disparaître toute trace de négligence. Pour s'assurer de l'état réel des choses, et pour constater la sollicitude du curé pour la décence du culte divin, ne serait-il pas opportun que M. le Doyen se rendît aussi de temps en temps dans les églises de son canton, sans s'être fait annoncer? Il nous semble que c'est le seul moyen de s'assurer que le culte ne laisse rien à désirer.

Dans les chapitres suivants, on lit les règles les plus sages données aux curés, aux vicaires et aux directeurs de religieuses.

Le chapitre V est consacré aux directeurs et professeurs des séminaires et des colléges. Nous devons nous y arrêter un peu. Le Concile de Trente avait prescrit les mesures les plus propres à assurer la bonne administration des séminaires tant sous le rapport spirituel que sous le rapport temporel.

Pour l'aider dans l'administration spirituelle du séminaire le Concile avait enjoint à l'Évêque de choisir deux chanoines, dont il devait prendre l'avis, sans être toutefois tenu de le suivre. « Quæ omnia, *dit le Concile*, atque alia ad hanc rem

opportuna et necessaria Episcopi singuli, cum consilio duorum canonicorum seniorum et graviorum, quos ipsi elegerint, prout Spiritus Sanctus suggesserit, constituent; eaque ut semper observentur, sæpius visitando, operam dabunt. Discolos et incorrigibiles, ac malorum morum seminatores acriter punient; eos etiam, si opus fuerit, expellendo, omniaque impedimenta auferentes, quæcumque ad conservandum et augendum tam pium et sanctum institutum pertinere videbuntur, diligenter curabunt [1]. »

Ces deux chanoines, une fois nommés, ne peuvent être changés sans une cause légitime; et leur avis doit être pris tant sur les règles à établir, que sur l'admission et le renvoi des élèves, le choix des professeurs, des livres et du confesseur, la visite, etc. Cela résulte des décisions suivantes de la S. Congrégation du Concile:

Salernitana. — I. An duo canonici electi ab Archiepiscopo ad constituendam educationem puerorum seminarii possint pro libito Archiepiscopi mutari?

II. An eorum consilium adhibendum tam in constituendis regulis universalibus seminarii, quam in electione singulorum puerorum introducendorum, electione magistrorum, librorum legendorum, confessoris, punitione discolorum, expulsione, visitatione et similibus?

Eadem S. Congregatio mense junio [2] 1589 respondit:

Ad I. Non posse amoveri, nisi ex legitima causa.

Ad II. In omnibus his esse adhibendum [3].

(1) Sess. XXIII, Cap. 18, *De reformatione.*

(2) C'est la date donnée par Giraldi. *Expositio juris Pontificii*, Part. II, Sect. 109, pag. 983. Lucidi, *De visitatione Sacrorum Liminum*, Cap. VI, n° 110, et Zamboni, *Collectio Declarationum S. Congregationis Concilii Tridentini, V° Seminarium*, § III, n. 1, assignent à cette décision la date du mois de juillet.

(3) Plusieurs autres décisions ont été rendues dans le même sens,

D'un autre côté l'Évêque n'est pas tenu de suivre leur avis, et ils ne peuvent rien décréter, ni s'attribuer aucun droit en dehors de l'Évêque, ou de son Vicaire, ainsi que l'a également décidé la S. Congrégation du Concile. « Item respondit, *porte la décision*, duos canonicos ab Episcopo electos ad regimen seminarii constituendum, neque in receptione alumnorum, neque in eorum ejectione, aliave re ad ipsius seminarii directionem spectante, quidquam curæ habere, aut sibi vindicare posse absque Episcopo, vel ejus Vicario, sed tantum debere Episcopum, vel ejus Vicarium, in ejusmodi rebus ipsorum consilium requirere, licet illud sequi non teneatur [1]. »

Quant à l'administration temporelle, le Concile ordonne encore la nomination d'une commission, à la formation de laquelle doivent prendre part l'Évêque, le chapitre et le clergé de la ville. La commission est composée 1° de deux chanoines, dont l'un est nommé par l'Évêque, et l'autre par le chapitre; et 2° de deux membres du clergé de la ville, choisis l'un par

comme on peut le voir dans Lucidi. *Loc. cit.*, n. 111. En cas de vacance du siége épiscopal, le Chapitre, ou le Vicaire capitulaire, succède au droit de l'Évêque, ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile au mois d'octobre 1585, dans les termes suivants : « Alias S. Congregatio, ad interpretationem decreti, cap. 18, sess. 23, censuit Episcopum Oscen. cum consilio deputatorum teneri tam circa institutionem, disciplinam, et mores clericorum, quam circa temporalium rerum administrationem providere; sufficere tamen, quod episcopus hujusmodi consilium requirat, eorumque consilio adhibito, posse Episcopum statuere, et deliberare quæ pro prudentia sua magis expedire judicaverit; exactionem vero, quæ sit pro seminario, ad solum episcopum pertinere. Dubitatur modo, mortuo Episcopo et in sede vacante, ad quem pertineat erectio et administratio dicti seminarii, et videtur quod pertineat ad Capitulum, quia, sede vacante, Capitulum fungitur vice Episcopi tam in spiritualibus, quam in temporalibus, cap. pen. et ult. *De supplenda negligentia Prælat. in* 6, et cap. Is cui, *De elect. in* 6. S. Congregatio censuit, pertinere ad Capitulum, ut in Lib. 4. Decret. pag 84. » *Thesaurus resolutionum S. Cong. Concilii*, Tom. VII, pag. 327.

(1) Giraldi, *Loc. cit.*

l'Évêque et l'autre par le clergé de la ville [1]. Voici en quels termes le Concile de Trente formule ces prescriptions : « Et quia ad Collegii fabricam instituendam, et ad mercedem præceptoribus et ministris solvendam, et ad alendam juventutem, et ad alios sumptus certi redditus erunt necessarii, ultra ea,

(1) Bouix enseigne que le député du clergé doit être choisi par le clergé de tout le diocèse : « Item, *dit-il*, duo desumendi e clero civitatis eligendi sunt, alter ab Episcopo, alter a toto diœcesis clero. » *Tractatus de Episcopo*, part. v, cap. iv, § ii, Q. 2, tom. ii, pag. 71. Dans le *Tractatus de Capitulis*, part. iv, cap. x, § iii, 1, pag. 481, il motive la même solution. Le Concile de Trente dit que l'élection doit être faite par le clergé, « quæ vox per se totum diœcesis clerum comprehendit. » Loin d'avoir une raison de restreindre ce terme au clergé de la ville, le motif de la loi nous oblige de l'étendre à tout le diocèse, puisque l'administration temporelle du séminaire intéresse tous les prêtres du diocèse. Enfin une cause discutée en 1792 à la S. Congrégation du Concile est invoquée à l'appui de cette opinion ; elle prouve que les deux parties litigantes étaient persuadées que de droit commun tous les curés du diocèse avaient le droit de concourir à l'élection. M. Craisson adopte l'opinon de Bouix, *Manuale totius juris canonici*, n. 930, tom. i, p. 507. Maupied l'embrasse également, en se fondant sur la cause de Todi du 15 septembre 1792; et sur ce que, conformément au sentiment des canonistes approuvé par la S. Congrégation, les députés du Séminaire sont régulièrement élus dans le synode diocésain; enfin tout le clergé étant tenu de subvenir à l'entretien du Séminaire, il est juste qu'il ait le droit de concourir à la nomination des députés. *Juris canonici universi compendium*, tom. i, col. 1058.

Cette opinion est opposée à celle des Canonistes les plus autorisés. Ainsi Benoît XIV dit expressément que l'élection appartient au clergé de la ville : « ac duorum item de clero civitatis, quorum quidem alterius electio similiter ad Episcopum, alterius vero ad *eumdem clerum* pertineat. » *De synodo diœcesana*, lib. v, cap. xi, n. 3. Giraldi s'exprime de la même manière : « Ac duorum de clero civitatis, quorum alterius electio ad Episcopum, alterius vero ad *eumdem clerum* pertineat. » *Expositio juris Pontificii*, part. ii, sect. 110, pag. 984. Tel est aussi l'avis formulé par les Secrétaires de la S. Congrégation dans les causes d'Oristano du 23 mars 1855, et de Montefiascone, du 27 août 1864. C'est également l'enseignement du professeur de droit canon au séminaire romain, De Camillis, *Institutiones juris canonici*, sect. ii, dissert. ii, cap. iii, art. i, n. 13, tom. ii, pag. 309. Quoiqu'en dise Bouix, il est naturel, d'après ce qui précède, de restreindre le droit d'élection au clergé de la ville, dont

quæ ad instituendos vel alendos pueros sunt in aliquibus ecclesiis et locis destinata, quæ eo ipso huic seminario sub eadem Episcopi cura applicata censeantur : iidem Episcopi, cum consilio duorum de capitulo, quorum alter ab Episcopo, alter ab ipso capitulo eligatur, itemque duorum de clero civitatis, quorum quidem alterius electio similiter ad Episcopum, alterius vero ad clerum pertineat; ex fructibus integris, etc., etc. [1]. »

Les membres de cette commission sont inamovibles, comme ceux de la première : et l'Évêque doit prendre leur avis, sans être toutefois tenu de le suivre. La S. Congrégation du Concile a rendu maintes décisions dans ce sens ; nous nous contenterons de rappeler les deux suivantes :

Salernitana. III. An alii quatuor sint deputandi, et deputati adhibendi sint in consilium tantummodo in taxatione, contributione fructuum ex unione beneficiorum, et in aliis difficultatibus ob quas Seminarii instructio vel conservatio impediretur aut perturbaretur; an etiam in exactione et temporalium administratione

seul il vient d'être fait mention. Il n'est pas exact de dire que la Congrégation a approuvé l'opinion des canonistes rapportée dans la cause de Todi, elle n'avait pas à se prononcer sur ce point. Elle a déclaré que l'élection faite par le clergé de la ville et une partie du clergé forain était valide, quoique la convocation du clergé forain eût été faite tardivement, de sorte qu'un petit nombre seulement des prêtres étrangers à la ville put assister à la réunion. Ce qui est loin d'être favorable à l'opinion de MM. Bouix, Craisson et Maupied.

Nous ajouterons que les auteurs cités dans cette cause reconnaissent expressément que la nomination des députés peut légitimement se faire hors du Synode. Cf. Pyrrhus Corradus, *Praxis beneficiaria*, lib. IV, cap. VIII, n. 28; Monacelli, *Formularium legale practicum*, part. I, titul. XII, form. II, n. 2; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V° *Seminarium*, n. 17. Van Espen n'attribue pas davantage au clergé de tout le diocèse le droit de faire cette nomination : il se contente de dire qu'en Belgique, les Evêques ont coutume d'annoncer dans leurs synodes le nom des députés. Cf. *Jus ecclesiasticum universum*, part. II, sect. I, tit. XI, cap. III, n. 12.

(1) Sess. XXIII, cap. 18, *De reformatione*.

tam dicti Seminarii, ut puta deputatione vel expulsione ministrorum et famulorum temporalium, expensis quotidianis, provisionibus bladorum, quam etiam bonorum quorumcumque et redituum ipsius Seminarii, etiam ex beneficiis unitis, ut puta locationibus, concessionibus, aliisque contractibus, litibus etc. ?

IV. An hi quatuor deputati sint perpetui, vel etiam amovibiles, servata tamen ratione Concilii in eorum electione, et dicta electio spectet ad Capitulum ?

Resp. Ad III. Teneri Episcopum adhibere deputatorum consilium tam circa institutionem, disciplinam et mores, quam temporalium rerum administrationem.

Ad IV. Esse perpetuos [1].

Fundana. I. An Episcopus potuerit et possit deputare rectorem aliosque officiales Seminarii absque consensu deputatorum a Capitulo ?

II. An Episcopus in revisione et solidatione computorum dicti rectoris debuerit sequi consilium eorumdem deputatorum ?

Eadem S. Congregatio die 26 martii 1689 respondit :

Ad I. Negative.

Ad II. Teneri adhibere consilium, sed non sequi [2].

Dans cette commission ne peuvent entrer les directeurs ou professeurs du séminaire ; pas même en qualité de membres adjoints. Cela se comprend : ils seraient juges et parties ; leur présence pourrait en outre gêner les députés. La cause du 27 août 1864, de Montefiascone, ne laisse aucun doute sur ce point. Le Cardinal Barbadico, Évêque de ce diocèse, s'était, lors de l'érection du séminaire diocésain, écarté des prescriptions du Concile de Trente, et avait voulu que le président et les professeurs du Séminaire fissent partie de la commission nommée pour la bonne administration spirituelle et temporelle

(1) Nous avons donné ci-dessus les 2 premiers doutes de cette cause.

(2) Lib. 29 *Decretorum*, pag. 129. Cf. *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. VII, pag. 328 et 329.

de l'établissement. Le successeur du Cardinal nomma deux commissions conformes aux dispositions du Concile de Trente. Plus tard Benoît XIV dut nommer un Visiteur Apostolique, qui remit en vigueur la commission nommée par le Cardinal Barbadico, et cette commission fonctionna jusqu'en 1864. L'Évêque, alors en fonction, eut des doutes sur la légalité de cet ordre de choses, et demanda 1° s'il pouvait le conserver, ou s'il devait revenir aux prescriptions du Concile de Trente; et 2° si les professeurs du séminaire pouvaient faire partie de cette députation. La S. Congrégation ordonna de nommer les deux députations selon les lois du Concile de Trente, et déclara que les professeurs en doivent être exclus. Voici les doutes et la réponse.

I. An pro rebus tam spiritualibus quam temporalibus Seminarii Montisfalisci retinenda sit unica congregatio, quæ a Cl. mem. Emin. Barbadico instituta est, et a Visitatore Apostolico restituta; seu potius eligendæ sint deputationes ad formam Concilii Tridentini in casu?

Et quatenus negative ad primam partem, affirmative ad secundam;

II. An deputationibus ut superius electis adjiciendi sint quinque lectores seminarii?

S. Congregatio rescripsit :

Ad I. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad II. Provisum in primo.

Die 27 augustii 1864 [1].

MM. Bouix [2], Craisson [3] et Maupied [4] enseignent qu'une

(1) Cf. *Analecta juris Pontificii*, série VII, col. 876.

(2) *Tractatus de capitulis*, loc. cit., § IV, pag. 489. « Certum est Tridentinam Synodum, *dit-il*, loqui de quatuor deputatis, a prima et secunda commissione, de quibus egimus, omnino distinctis. » Cf. *Tractatus de Episcopo*, loc., cit., q. 3, pag. 72.

(3) *Loc. cit.*, n. 932.

(4) *Loc. cit.*, col. 1060.

troisième commission doit être établie pour recevoir la reddition des comptes. Ils se basent sur les termes suivants du décret du Concile de Trente : « Rationes autem redituum hujus Seminarii Episcopus annis singulis accipiat, præsentibus duobus a Capitulo, et totidem a clero civitatis deputatis [1]. » Il ne peut s'agir, dans ce texte, de la première commission, vu que les membres en sont nommés par l'Évêque seul ; ni de la seconde, dont un membre seulement est élu par le chapitre, et un par le clergé de la ville. Il est donc évident que le Concile exige une troisième commission pour assister à la reddition annuelle des comptes. « Unde mirum est, *dit Bouix*, quosdam canonistas quatuor istos ultimos deputatos a prioribus in decreto expressis non distinxisse. » Maupied ajoute : « Quando rector seminarii Episcopo rationem reddit administrationis annuæ, adesse etiam et his quatuor a capitulo et clero deputatis adjungi debent quatuor alii quibus constat commissio administrationis temporalis seminarii. Unde Congregatio totalis coram qua Episcopo reddi debet ratio administrationis annuæ constat octo his deputatis. Sic expresse *Concilium Tridentinum, cit. cap.* 18, ut testantur Ferraris, verb. *Seminarium*, n. 9, et Bouix, *De Capitulis*, pag. 490 [2]. »

En 1855, la S. Congrégation du Concile a été appelée à statuer sur ce point. On lui avait demandé, vu le désaccord des auteurs, comment devait être formée la commission chargée d'assister à la reddition des comptes du Séminaire. Elle répondit qu'elle doit être composée de quatre membres, dont deux pris dans le sein du Chapitre, l'un au choix de l'Évêque

(1) Sess. XXIII, cap. 18, *De reformatione.*

(2) Nous ne savons comment Maupied ose affirmer que Ferraris assure que le Concile de Trente exige expressément la présence de huit députés à la reddition des comptes. Il n'y a pas un mot de cela dans Ferraris, qui ne parle du reste que des deux commissions que nous admettons.

et l'autre au choix du Chapitre ; et deux tirés du clergé de la ville, l'un élu par l'Évêque et l'autre par le clergé. Voici la demande et la réponse :

An et quomodo eligendi sint deputati ad excipiendam rationum redditionem Seminarii in casu ?

Die 23 martii 1855, S. Congregatio respondit :

Affirmative, et redditionem excipiendam esse per quatuor deputatos, quorum duo ex Capitulo, unus electus ab Episcopo, alter a Capitulo ; et duo electi e Clero, unus electus ab Episcopo, alter a Clero [1].

Par suite de diverses circonstances qu'il est inutile d'énumérer, ces sages prescriptions du Concile de Trente restèrent, depuis le Concordat de 1801, une lettre morte pour la Belgique et la France. En 1868, Mgr l'Archevêque de Malines réorganisa l'administration de son séminaire conformément aux lois de l'Église. Il n'a pas craint de diminuer par là l'autorité qui lui appartient comme Chef du diocèse; mais il a vu dans cette mesure un moyen de partager et d'alléger ainsi la responsabilité qui pèse sur ses épaules [2]. Espérons que l'exemple donné par Mgr de Malines trouvera de nombreux imitateurs en France et en Belgique. Le Décret du 11 avril 1868 institua les deux commissions prescrites par le Concile, et les lettres du 29 septembre 1869 leur reconnurent les droits à elles attribués par le même Concile et par les décisions des S. Congrégations. Ces mesures sont reproduites dans les deux articles suivants des Statuts :

(1) Cf. *Analecta juris pontificii,* Série VII, col. 871.

(2) « La responsabilité des Évêques est lourde, *dit Mgr de Malines,* et l'Église, par ses lois toujours pleines de sagesse, a pris soin de leur donner des aides qui puissent alléger cette responsabilité en la partageant. C'est ce qu'elle a fait en particulier pour l'administration des Sé-

104. Duo consiliarii, juxta præscriptum Concilii Tridentini, Sess. XXIII, de reform. C. XVIII, pro spiritualibus Seminarii rebus deputati sunt, votum consultativum emissuri in omnibus quæ spectant disciplinam Seminarii et institutionem tyronum.

105. Quatuor deputati pro temporalibus, electi juxta legem Tridentinam, similiter votum emittent consultativum in omnibus quæ respiciunt totius Seminarii administrationem temporalem, sub qua comprehenditur annua redditio computuum, a diversarum sectionum Seminarii superioribus facienda, feria tertia post dominicam *Quasi modo* et diebus sequentibus, sive coram Archiepiscopo, sive coram Vicario generali, ejus delegato [1].

Dans la seconde partie, le premier chapitre du titre I s'occupe de la profession de foi, et ordonne qu'elle soit faite, « ab omnibus parochis et quibuscumque beneficium cum cura animarum obtinentibus. » Il n'est pas douteux que, sous ces termes, ne soient compris les prêtres placés à la tête des églises dites succursales. Ainsi le veulent les lois de l'Église.

Le chapitre III du même titre contient les prescriptions suivantes relativement à la lecture des mauvais livres et des mauvais journaux :

171. Parochis et omnibus animarum curam habentibus hæc præscribimus circa libros aliave scripta lectionis perversæ.

1° Fideles primum publice, id est, in concione et cœtu ecclesiæ, deinde privatim, id est, in sacro tribunali pœnitentiæ et per domos, monebunt et obsecrabunt, instantes « importune, opportune, in omni patientia et doctrina, » ut a pravis libris et diariis, quæ ars typographica lugendum in modum diffundit, prorsus ac omni tempore abstineant.

Cupimus præterea, ut anni cujusque ultimo trimestri, una aliave dominica, parochi suos in concione avertant a lectione diariorum

minaires. » Lettre du 29 septembre 1869. *Appendix ad Statuta diœcesis Mechliniensis*, n. xxv, pag. 149.

(1) *Statuta etc.*, pag. 42 et 43.

quæ fidei adversa sunt, argumenta potissimum haurientes ex litteris quas ad clerum dedimus die 19 septembris, anno 1869, et in Appendice (XXVII) subnectimus.

2° Speciatim apud parentes, tutores, ludimagistros, juventutis institutores et alios, qui vi status vel officii sui tenentur se malo opponere, instabunt, ne per culpabilem negligentiam fiant causa ruinæ spiritualis animarum plurimarum.

3° Omni ardore præ oculis fidelium ponent, eum, qui in tanto scandalo publico malum non oppugnet, fieri quodammodo mali complicem ; eum, qui a se contagionem non repellat, in discrimine luis versari ; eum, qui scriptis infamibus accessum in domo sua præbeat, inquinari eorumdem corruptione ; eum denique, qui in bello quod Belial inter et Christum Jesum geritur, vexilla Christi non aperte sequatur, tanquam Christi hostem se gerere : « Qui non est mecum, contra me est [1]. »

172. Quoslibet igitur confessarios perquam attentos esse volumus in re tam gravi, et mandamus, ut in missionibus non tantum confessarii, sed etiam verbi Dei præcones fortiter inculcent, juxta locorum necessitatem, capitale hoc præceptum, obligans sub gravi, evitandi et removendi peccati mortalis occasionem proximam [2].

L'ignorance religieuse est grande aujourd'hui, et elle rend nécessaires des mesures qui auraient autrefois paru exorbitantes. Telle est la sage et prudente disposition que nous lisons au n° 184.

3° Civitates autem et oppida quod spectat, parochis enixe commendamus, ut, quoad fieri potest, in omnibus missis, quæ statuta hora celebrantur, aliquam instructionem, dominicis et festis de præcepto, fieri procurent. Sin minus, volumus, ut in majori saltem missarum numero familiaris hujusmodi instructio habeatur, ita ut nunc sub una, nunc vero sub altera missa fiat, et brevissimo tempore absolvatur.....

(1) Luc. XI, 23.

(2) *Statuta etc.*, pag. 67 et 68.

Non requirimus, ut brevis illa instructio in ejusdem diei missis diversa sit, nec ut a diverso concionatore fiat. Vicarii autem, quantum potest fieri, has partes adimpleant alternis vicibus.

4° Cum omnibus apprime notum sit, magnam fidelium partem hodiedum circa fidei veritates et morum regulas crassa ignorantia laborare, non dubitamus, quin regulares quoque in ecclesiis suis facere parati sint id quod clero sæculari diœceseos nostræ ad 3° præcipimus [1].

Si les Réguliers, comme nous devons le croire, cherchent réellement la gloire de Dieu et le salut des âmes, ils ne balanceront pas à exécuter spontanément la prescription synodale, si propre à atteindre ce but.

Un peu plus avant, les Statuts s'occupent des missions à donner dans les paroisses, prescrivent d'appeler des missionnaires au moins tous les sept ans, et veulent que les prédications durent environ douze jours. Ensuite ils ajoutent ce conseil dont une longue expérience a souvent montré la sagesse:

187. Ubi missio in aliqua parochia instituitur, parochus et vicarius, aliique sacerdotes in ipsa confessiones ordinarie excipientes, ab audiendis inibi pœnitentibus, toto missionis tempore, quoad fieri licebit, abstineant. Curent vero parochi, quoties necessitas aut utilitas aderit, ut extraordinarii adveniant confessarii, qui una cum missionariis fidelium confessiones excipiant [2].

Le n. 222 trace les véritables règles à suivre quand le baptême a été conféré par un laïque en cas de nécessité :

Si infans, qui ad solemne Baptisma defertur, domi ob necessitatem a laico baptizatus fuerit, hac sola de causa minime licet sacram ablutionem etiam sub conditione repetere, cum certum sit, Baptismum a laico valide conferri posse; sed casus cum circum-

(1) *Ibid.*, pag. 73 et 74.

(2) *Ibid.*, pag. 75.

stantiis diligenter considerandus est. Et quidem, si certo constet, omnia essentialia fuisse adhibita, cæremoniæ unice supplendæ sunt. Si e contra certo constet, aliquid essentiale fuisse omissum, Baptismus absolute conferendus est, non secus ac si nihil actum fuisset. Si vero prudens dubitatio adsit, an omnia essentialia fuerint adhibita, ad sacramenti administrationem, sub solitis precibus et cæremoniis procedi debet, et formæ adjecta conditione : *Si non es baptizatus, ego te baptizo, etc.* [1].

Le n. 238 rappelle les prescriptions de l'Église concernant les parrains à employer pour la confirmation, prescriptions qui sont aujourd'hui négligées dans quelques diocèses.

Quemadmodum in Baptismo, ita etiam in Confirmatione ex Ecclesiæ præcepto adhidendi sunt patrini, qui erga pueros, in spiritualem pugnam descendentes, ducis ac monitoris partes, ubi opus fuerit, adimpleant.

Quia non convenit, ut masculi feminis patrini, aut feminæ masculis matrinæ sint, quilibet confirmandus unum habeat, scilicet masculus patrinum, femina matrinam.

Quodsi necessitas aliud non suadeat, nemo plures teneat, nisi parvo in numero.

Qui suscipere baptizandos prohibentur, iidem quoque in Confirmatione ab officio patrini excludendi sunt, uti etiam qui necdum ipsi confirmati sunt [2].

Le n. 248 contient une disposition sur laquelle nous devons quelque peu nous arrêter. Donnons-en d'abord le texte [3] :

Nullus sacerdos, sine licentia parochi, Eucharistiam ministrare extra missam, aut ad ægrotum deferre præsumat. Vicarius, si, ut fieri solet, generalem habeat a parocho licentiam deferendi SS. Sacramentum ad ægrotos, ipsum de qualibet delatione quamprimum reddat certiorem.

(1) *Statuta etc.*, pag. 89. (2) *Ibid.*, pag. 94. (3) *Ibid.*, pag. 98.

Sciant vero religiosi, se excommunicationi latæ sententiæ, Romano Pontifici reservatæ, subjacere, si præsumerent « clericis aut laicis extra casum necessitatis sacramentum ExtremæUnctionis aut Eucharistiæ per Viaticum ministrare absque parochi licentia[1]. »

A l'occasion du premier paragraphe de ce nº des Statuts on peut soulever deux questions. D'abord, le premier paragraphe est-il applicable aux Réguliers [2] ? Ensuite, les Réguliers peuvent-ils porter la communion à un malade qui ne la reçoit pas en viatique ? Abordons ces deux questions :

A la première nous croyons devoir répondre négativement. En effet, d'après les principes, les lois restrictives, ou odieuses, doivent être strictement interprétées ; et, comme l'enseignent les auteurs, les Réguliers ne sont pas compris dans ces lois, quand ils n'y sont pas expressément désignés. « CLERICORUM appellatione, *dit Barbosa,* in materia stricta et odiosa, Monachi et quicumque Regulares sub regula viventes non comprehenduntur...Unde evenit ut,interdicto Clero,non censeantur interdicti Religiosi, quia sumus in odiosis [3]. »

(1) Constit. Pii PP. IX, *Apostolicæ Sedis.*

(2) Nous parlons ici des Religieux qui n'ont pas charge d'âmes ; car pour ceux qui sont à la tête des paroisses, ils sont soumis immédiatement à l'Évêque en ce qui concerne la cure des âmes et l'administration des sacrements. *Conc. Tridentin.,* Sess. XXV, Cap. 11, *De Regularibus et Monialibus.* « In monasteriis, *y est-il dit,* seu domibus virorum, seu mulierum, quibus imminet animarum cura personarum sæcularium, præter eas quæ sunt de illorum monasteriorum seu locorum familia, personæ, tam regulares quam sæculares, hujusmodi curam exercentes, subsint immediate in iis quæ ad dictam curam et sacramentorum administrationem pertinent, jurisdictioni, visitationi et correctioni Episcopi in cujus diœcesi sunt sita. » Voyez aussi les Constitutions *Inscrutabili,* § 2, de Grégoire XV, *Bullarium Romanum,* Tom. III, pag. 402, et *Firmandis,* § 2, seq., de Benoît XIV, *Bullarium Benedicti XIV,* Vol. II, pag. 443 seq.

(3) *Tractatus de appellativa verborum utriusque juris significatione,* Appell. LI, n. 7 et 8. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,*

Ajoutons que si cette loi comprenait les Réguliers, elle violerait leurs droits et leurs priviléges. De quel droit un Évêque défendrait-il aux Réguliers exempts de donner la communion *hors de la messe sans la permission du curé?* Le Souverain Pontife les y autorise; nul n'a le pouvoir de neutraliser les faveurs qu'il accorde. Les privilégiés sont autorisés par le Droit lui-même à ne tenir aucun compte des ordonnances épiscopales qui violent leurs priviléges [1].

Vouloir donc appliquer le premier paragraphe du n° 248 aux Réguliers exempts, ce serait donner à la loi une portée anticanonique et prêter au législateur l'intention de mépriser et d'enfreindre les priviléges des Réguliers, hypothèse trop injurieuse à notre vénérable Primat pour qu'on puisse l'admettre. Mais s'ensuit-il que les Réguliers puissent porter la communion aux malades qui ne communient pas en viatique ?

Remarquons d'abord que nous examinons la question au point de vue des pays, où, comme dans le nôtre, le Saint Sacrement peut être publiquement et honorifiquement porté aux malades. S'il s'agissait de pays où la communion doit être portée d'une manière occulte, la solution ne serait plus aussi certaine, l'accord des auteurs n'étant plus le même. La question est donc restreinte aux pays qui sont dans les mêmes conditions que le nôtre.

Lib. v, Titul. xxxix, n. 339; Pellizzarius, *Manuale Regularium*, Tom. ii, Tract. vii, Cap. i, n. 37.

(1) « Sane, *dit le Pape Alexandre III*, si Episcopi aliquid ab Abbatibus, præter debitam obedientiam contra libertatem Ordinis a prædecessoribus nostris et a Nobis indultam, exigunt, liberum sit Abbatibus auctoritate Apostolica quod petitur denegare. » Cap. 5, *De excessibus Prælatorum et subditorum*. « Ratio decisionis est, *dit Schmalzgrueber*, quia etiam Episcopi aliique Prælati, seu Superiores tenentur libertates, seu immunitates inferioribus ecclesiis, vel clericis sæcularibus aut regularibus a Papa concessas, conservare, cum inferior tollere legem Superioris nequeat. » *Op. cit.*, Lib. v, Titul. xxxi, n. 2.

Nous ne nous arrêterons pas à l'opinion de quelques auteurs qui prétendent que les Religieux peuvent même donner le viatique aux infirmes, en vertu de leurs priviléges [1]. Les auteurs réguliers les plus autorisés nient que les priviléges aient l'extension que leur donnent les partisans de cette opinion [2].

Toutefois nous ne ferions aucune difficulté d'admettre, outre le cas de nécessité, une exception à la défense de donner le viatique pour le cas où le malade aurait reçu indignement ce sacrement. Par cette communion il n'aurait pas plus satisfait au précepte de recevoir le viatique qu'on ne satisfait au précepte de la communion pascale par une communion sacrilége. Il serait donc obligé de le recevoir de nouveau. Lui porter publiquement le viatique, ne serait-ce pas, du moins dans certaines circonstances, révéler le vice de l'administration précédente? Ne serait-ce pas soulever des doutes à ce sujet dans l'esprit des fidèles? Ne peut-on pas raisonnablement présumer alors que l'Église relâche quelque chose de la sévérité de sa loi? Comme disent les Statuts de Gand, « ex principiis sanæ theologiæ notum est illud (clanculo Eucharistiam ad ægrotos deferre) licere, dum ægrotus sacrilege viaticum suscepit et mox ad Deum redit [3]. » Si la nécessité de conserver intacte la réputation du malade dispense de la loi ecclésiastique qui ordonne de porter publiquement la sainte communion, ne doit-elle pas également dispenser de celle qui réserve au curé l'administration du viatique? Le

(1) Chassaing, *Privilegia Regularium*, Tract. VIII, Cap. II, Prop. 7; Cespedes, *Tractatus de exemptione Regularium*, Dub. 129, n. 2; Crousers, *Lectiones parænetica ad Regulam Seraphici Patris S. Francisci*, Ad Cap. VII, Lect. 6, pag. 538.

(2) Passerinus, *De hominum statibus et officiis*, Quæst. 187, Art. 1, n. 953, Tom. II, pag. 239; Holzmann, *Theol. moralis*, Part. V, Tract. III, n. 283.

(3) *Statuta diœcesis Gandavensis*, Titul. V, Cap. 5, pag. 13. Cf. *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de Sacramento Eucharistiæ, n. 64, pag. 200.

religieux, qui a assisté le malade et reçu l'aveu de son crime, pourrait-il demander au curé de lui porter en secret le viatique, sans lui révéler par là même qu'il l'a reçu indignement ? Ceci dit, nous passons donc à un sentiment plus solidement appuyé.

Suarez est d'avis que la loi qui défend aux religieux de donner la communion aux laïques *in articulo mortis* comprend seulement la communion faite par le malade pour satisfaire au précepte de recevoir le viatique ; les communions que le malade fait par dévotion ne tombent pas sous la loi. « Circa alteram exceptionem de communione in articulo mortis, *dit-il*, interrogari potest inprimis, quæ communio sub hac exceptione comprehendatur : nam potest quis sæpius communicare in infirmitate, vel in mortis periculo, vel etiam per modum viatici (juxta probabilem opinionem) : debent igitur intelligi exceptæ omnes hæ communiones, vel cur potius una, quam alia ? Respondeo inprimis, non esse prohibitum ex hoc capite communicare infirmum in lecto jacentem, quando devotionis causa, et non propter mortis periculum communicat. Probatur, quia in exceptione solum dicitur, in mortis articulo... In priori Bulla, ait idem Pontifex (Paulus III) : *Et post, seu ante Missarum celebrationem, aut alias Christi fidelibus Eucharistiam ministrare.* Ubi adverbium alias amplissimum est, et extendit facultatem ad omnem modum decenter ministrandi hoc sacramentum : nullum ergo locum per se excludit. Denique antiquis privilegiis concessis etiam Mendicantibus Nicolai V, et Sixti V, et Leonis X eadem facultas conceditur sine limitatione ad proprias ecclesias, vel ad aliquod templum [1]. »

Tout en exposant ce principe, Suarez enseigne que les Religieux ne peuvent porter publiquement la communion aux infirmes. Voici l'objection qu'il fait à la doctrine que nous

(1) *De virtute et statu Religionis*, Tract. x, Lib. ix, Cap. iii, n. 11.

venons de rapporter et la réponse qu'il y donne. « Dices : Ergo licebit religioso ex vi hujus facultatis deferre publice per vias et plateas Eucharistiæ Sacramentum ad ægrotos, quando non propter necessitatem, sed propter devotionem communicant. Respondeo negando sequelam, quia illud est contra communem consuetudinem, quæ satis declarat illum modum administrationis pertinere ad proprium jus parochorum, ideoque illud ministerium optime comprehendi sub illa exceptione : *sine alicujus præjudicio.* Ratio autem esse potest, vel quia ille modus regulariter non est in usu, nisi ad implendum divinum præceptum ; leges autem et jura attendunt quæ regulariter seu frequenter accidunt. Vel quia tunc ministerium fit cum speciali solemnitate publica, ad quam debent concurrere alii fideles, ut decenter fiat, et fit per loca quæ in ordine ad hunc usum subsunt jurisdictioni Episcoporum ; et ideo non comprehenditur illud ministerium sub generali concessione, sed requiritur specialis facultas vel Episcopi, vel parochi [1]. »

Mais ne pourraient-ils pas la porter en secret ? Suarez se tait sur ce point. Elbel est d'avis qu'ils le peuvent [2]. On dit que ce mode fut autrefois fort en usage à Anvers : les Religieux se fondaient sur leurs priviléges pour le pratiquer ; les prêtres séculiers, qui ne faisaient pas partie du clergé paroissial, suivaient leur exemple.

Le seul cas où Suarez appliquait son principe était lorsqu'un religieux disait la messe dans l'oratoire privé de l'infirme, ou, avec la permission de l'Ordinaire [3], dans un autre endroit de

(1) *Ibid.* n. 12.

(2) *Theologia moralis,* Tom. III, Part. I, Confer. XV, n. 64.

(3) C'était l'opinion assez communément reçue au temps de Suarez que l'Évêque pouvait autoriser la célébration de la messe dans les maisons et oratoires privés. Les actes postérieurs du Saint-Siége ne permettent plus de suivre cette opinion. L'intervention du Souverain Pontife est nécessaire à cette fin.

sa maison. Ayant obtenu la permission de dire la messe, le religieux était en droit d'user de son privilége. « Potest autem, *dit le savant Jésuite*, aliter ministrari sacramentum ægroto, privatim faciendo sacrum in proprio oratorio ad hoc approbato, vel in alio loco ejusdem domus de licentia Ordinarii : unde quoad hoc semper hoc ministerium pendet ab Ordinario; obtenta tamen facultate ad faciendum sacrum in loco accommodato, non erit necessaria specialis licentia ad dandam Eucharistiam, et ex vi privilegii licebit [1]. »

Si c'est en vertu de son privilége que le Religieux donne alors la communion, il faudra en conclure, avec la plupart des auteurs qui adoptent les principes de Suarez [2], qu'il le pourrait quand même l'Évêque le lui défendrait. Comme raisonne très-bien Cespedès, « nam habent Regulares hoc ex privilegio ; ergo Episcopi jam non possunt abrogare tale privilegium, cum privilegium sit lex privata a Superiore, quam tollere non potest inferior. »

Nous pensons que, hors le cas de nécessité, *les Réguliers ne peuvent porter le Saint Sacrement aux infirmes ni publiquement, ni secrètement ; et qu'ils ne peuvent la leur donner, lorsqu'ils célèbrent dans un oratoire privé, à moins que cette faveur ne soit contenue dans l'Indult papal, ou à moins que l'Évêque ne l'ait expressément permis*. Prouvons chaque partie de cette proposition.

1° *Les Réguliers ne peuvent porter publiquement le Saint-Sacrement aux infirmes*. Si l'on excepte les quelques rares

(1) *Loc. cit.*

(2) Diana, *Resolutiones morales*, Tom. IV, Tract. II, Resol. 44 et 45; Pellizzarius, *Manuale Regularium*, Tract. VIII, Cap. III, n. 312; Cespedes, *Loc. cit.*, Dub. 130; Portelius, *Responsa moralia*, Tom. III, Cas. 39; Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium Regularium*, Part. I, Tract. II, Disp. III, n. 96; Passerinus, *Loc. cit.*, n. 955 ; Pasqualigo, *De sacrificio novæ legis*, Quæst. 645, n. 9.

auteurs qui prétendent que les Réguliers peuvent administrer le viatique aux séculiers, même hors le cas de nécessité, nous n'en avons pas rencontré un seul parmi tous ceux que nous avons vus, quoiqu'appartenant pour la plupart à des Ordres religieux, qui ne soit de notre avis. Ainsi pensent Suarez [1], Elbel [2], Passerinus [3], Rotario [4], Castropalao [5], Diana [6], Didacus ab Aragonia [7], Busembaum [8] et Sporer [9]. Tous reconnaissent que ce droit n'appartient qu'au curé. « Quia, *dit Diana*, illa solemnis ministratio parochorum est propria. » Holzmann dit également : « Quoniam talis solemnis ministratio pertinet ad parochum [10]. » Ce n'est, en effet, qu'en vertu de leurs priviléges que les Réguliers peuvent donner la communion aux séculiers. Or, nous ne trouvons aucun privilége qui les autorise à porter publiquement la communion aux infirmes.

2° *Ils ne peuvent la porter en secret.* Les lois de l'Église ordonnent que le Saint Sacrement soit porté aux malades, non en secret, mais en public, et avec les honneurs qui lui sont dûs. « Sacerdos quilibet, *décrète le Pape Honorius III*, frequenter doceat plebem suam, ut, cum in celebratione Missarum elevatur hostia salutaris, se reverenter inclinet, idem faciens, cum eam defert presbyter ad infirmum. Quam in decenti habitu superposito mundo velamine ferat, et referat

(1) *Loc. cit.*, n. 12. (2) *Loc. cit.* (3) *Loc. cit.*, n. 954.

(4) *Theologia moralis Regularium*, Tom. III, Lib. I, Cap. II, Punct. I, n. 18.

(5) Tract. XXI, *De venerabili Eucharistiæ sacramento*, Punct. XIX, n. 8. (6) *Op. cit.*, Tom. II, Tract. II, Resol. 62.

(7) *Dilucidatio privilegiorum Ordinum Regularium, præsertim mendicantium*, Tract. VII, Cap. XI, n. 9.

(8) *Medulla theologiæ moralis*, Lib. VI, Tract. III, Cap. II, Dub. I, Art. I, pag. 477, édit. Casterman, 1848.

(9) *Theologia moralis sacramentalis*, Part. II, Cap. V, n. 314, IV.

(10) *Theologia moralis*, Part. V, n. 284.

manifeste ac honorifice ante pectus cum omni reverentia et timore, semper lumine præcedente, cum sit candor lucis æternæ, ut ex hoc apud omnes fides et devotio augeatur. Prælati autem hujusmodi mandati graviter punire non differant transgressores : si et ipsi divinam et nostram volunt effugere ultionem [1]. »

Ainsi que nous venons de l'entendre, le législateur impose aux Évêques l'obligation de punir les transgresseurs; et comme il s'agit ici d'une loi générale de l'Église, les Évêques eux-mêmes ne pourraient en dispenser les Religieux. Si les facultés quinquennales leur donnent quelque pouvoir sur ce point, ce n'est que pour le cas où il y aurait à craindre quelque outrage envers notre divin Sauveur. « Deferendi, *y lit-on au n° 16*, sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos, sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab hæreticis, aut infidelibus sit periculum sacrilegii. » Hors ce cas, ils sont sans pouvoir pour dispenser de la loi, qui oblige les Religieux aussi bien que les autres membres du clergé. Nous n'en apporterons d'autre preuve que le décret d'Innocent XI, du 12 février 1679, où nous lisons : « Cum ad aures Sanctissimi D. N. fide dignorum testimonio pervenerit... etiam in illius (communionis) administratione aliquos abusus

(1) Cap. *Sane*, 10, *De celebratione missarum, et Sacramento Eucharistiæ et divinis officiis.* Cette loi a été reproduite presque textuellement par le Rituel Romain où nous lisons : « Deferri autem debet hoc Sanctum Sacramentum ab ecclesia ad privatas ægrotantium domos decenti habitu, superposito mundo velamine, manifeste atque honorifice, ante pectus cum omni reverentia et timore, semper lumine præcedente. » Titul. *De communione infirmorum.* Cf. Const. *Inter Omnigenas*, § 23, de Benoît XIV, *Bullarium Benedicti XIV*. Vol. II, pag. 182. Edit. Mechlin. Les nouveaux Statuts de Malines rappellent cette obligation au n. 249, où nous lisons : « Sanctissimum Sacramentum ad ægrotos deferendum est manifeste atque honorifice, et servatis omnibus rubricarum regulis. » *Statuta etc.*, pag. 98.

inolevisse; videlicet, quod aliqui, non in ecclesia, sed in privatis oratoriis, et domi... sumant sacrosanctam Eucharistiam, quam argentea theca inclusam in crumena, aut secreto illis deferunt sacerdotes sæculares aut regulares... Porro Episcopi et parochi seu confessarii... doceant in ecclesiis, seu oratoriis privatis ex dispensatione seu privilegio Pontificis de manu sacerdotis sumendam sanctissimam Eucharistiam... et ad eos (infirmos), si ab ecclesia deferatur, publice et cum pompa juxta formam Ritualis Romani... Si parochi et confessarii, etiam regulares, aut quicumque alii sacerdotes, secus egerint, sciant Deo Optimo Maximo rationem reddituros esse, neque defuturam Episcoporum et Ordinariorum justam ac rigorosam animadversionem in contrafacientes, etiam regulares, etiam Societatis Jesu, facultate ipsis Episcopis et Ordinariis per hoc Decretum per Sedem Apostolicam specialiter attributa [1]. »

Si, nonobstant les prescriptions de l'Église et s'appuyant sur l'opinion d'Elbel, les Réguliers s'arrogeaient le droit de porter en secret la communion aux infirmes, les Évêques pourraient, de leur côté, employer les armes que leur a mises en main Grégoire XV pour les contraindre à l'obéissance. En vertu de la Bulle *Inscrutabili* de ce Pape, les Évêques peuvent procéder, comme délégués du Saint-Siége, contre les Religieux [2] qui manquent dans l'administration des Sacrements [3]. Nous venons de voir qu'Innocent XI leur avait aussi donné des pouvoirs spéciaux sur ce point.

3° *Ils ne peuvent donner la communion lorsqu'ils celèbrent*

(1) Le Décret entier se trouve dans Lacroix, *Theologia moralis*, Lib. VI, Part. I, n. 653; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V° *Eucharistia*, Art. I, n. 41.

(2) Nous parlons des Religieux qui n'ont pas charge d'âmes; car pour ceux qui sont à la tête des paroisses, voyez ci-dessus, page 366, note (2).

(3) § 4, *Bullarium Romanum*, Tom. III, pag. 402. Cf. Const. *Firmandis*, § 2 et 3, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. II, pag. 443, Edit. Mechlin.

dans un oratoire privé, si l'indult papal, ou du moins l'Évêque, n'autorise cette faveur. La plupart des auteurs anciens enseignent que, par le fait même qu'il accorde le privilége de dire la messe dans un oratoire privé, le Souverain Pontife permet de distribuer la sainte communion pendant la messe, bien qu'il n'en soit fait aucune mention dans l'indult. « Cum Papa, *dit Clericati*, concesserit huic viro nobili, ut in propria domo oratorium habere possit, et in eo sacrificium Missæ celebrare faceret; per consequens concessisse censetur, ut in eo sacram communionem valeat percipere; cui enim conceditur quod est majus, dicitur etiam concessum quod est minus... Tanto magis quia ex instituto Ecclesiæ, et ex præscripto Ritualis Romani *De Communione*, ea est præbenda in Missa, statim post communionem celebrantis; ne fideles priventur illis precibus, quas post communionem Ecclesia recitari jubet, spectantes tum ad sacerdotem, tum ad alios fideles, qui sacram Eucharistiam ibi sumpserunt. Tandem probat Decretum S. Congregationis Concilii die 12 februarii 1679 [1]. »

S'appuyant sur le même Décret, Cavalieri est d'avis que le Souverain Pontife peut seul autoriser la distribution de la communion dans les oratoires privés : la permission de l'Évêque ne suffirait pas pour cela. « In oratoriis privatis, *dit-il*, sumi non potest SS. Eucharistia, nisi ex dispensatione seu privilegio Pontificis... Præsens Decretum, dum *dispensationem seu privilegium Pontificis* poscit, facultatem ejusmodi neque ab Ordinariis locorum tradi posse aperte declaratur, et scite dixeris, quæcumque causa interveniat, ne quidem excluso infirmitatis casu, in quo jam ad infirmum ab ecclesia

(1) *Decisiones sacramentales de Venerabili Eucharistiæ Sacramento*, Decis. VII, n. 54 et 55. Cf. Suarez, *Loc. cit.*, n. 12; Passerinus, *Loc. cit.*, n. 956; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V° *Oratorium*, n. 43 et 46; *Diana, Op. cit.*, Tom. VI, Tract. II, Resol. 44 et 45.

Eucharistia deferenda mandatur, nisi habeatur oratorium privilegiatum, et quidem privilegiatum pro dispensatione Eucharistiæ, non vero pro sola celebratione missæ, cujusmodi privilegium etsi habeatur, nihilominus sanctio expostulat aliud distinctum privilegium pro administranda SS. Eucharistia [1]. »

Entre ces deux opinions il y avait place pour une troisième, qui fut embrassée par Sporer [2], Giribaldi [3], Gattico [4]. Pour que le célébrant pût distribuer la sainte communion dans un oratoire privé, ces auteurs exigeaient la permission de l'Évêque. Benoît XIV atteste que c'était la règle suivie à Rome, et il l'établit dans son diocèse de Bologne. «Quare, *porte une de ses Ordonnances*, ne publica templa ad illos tantum pertinere videantur, qui privatis sacellis carent, ob alias item causas jubemus, ne in sacellis ejusmodi, quamvis Sacrum fieri liceat, Eucharistiæ sacramentum per regularem aut sæcularem presbyterum administretur, nisi prius per Nos, aut Vicarium nostrum Generalem id permittatur [5]. »

Élevé sur le siége de S. Pierre, Benoît XIV eut l'occasion de se prononcer sur cette question, et il le fit comme lorsqu'il était Archevêque de Bologne, ne trouvant pas, dit-il, de motif de s'écarter de la règle qu'il avait alors embrassée. Voici en quels termes il s'exprime dans sa Bulle *Magno cum animi* du 2 juin 1751 : « Aliam (opinionem) esse subjunximus, quæ Episcopi licentiam requirit, ut qui domesticum oratorium domi habet, dum missæ in eodem interest, communicare possit. Hujusmodi opinio tum bono rerum ordini,

(1) *Opera liturgica*, Tom. IV, Decret. LIV, n. 2.
(2) *Theologia sacramentalis*, Part. II, n. 314.
(3) *Universa moralis Theologia*, Tom. III, Tract. V, Cap. VII, n. 47.
(4) *De Oratoriis domesticis*, Cap. XXIX, n. 6.
(5) *Institutiones ecclesiasticæ*, Instit, XXXIV, n. 12.

tum romanæ etiam consuetudini, sive praxi, cohærens Nobis visa est ; ac proinde ordinavimus, ne in privato oratorio recipi communio posset ab iis, qui in eodem Missæ intersunt, quam sæcularis sacerdos, vel sacerdos regularis celebraret, nisi vel nostram, vel Generalis Vicarii nostri licentiam obtinuisset. § 24. Neque etiam in præsens voluntas Nobis, aut ratio est, cur ab hoc systemate recedamus [1]. »

Benoît XIV se prononce donc clairement en faveur de cette opinion, et exige une permission spéciale de l'Évêque pour qu'on puisse licitement donner la sainte communion dans un oratoire privé, bien qu'on ait la permission d'y célébrer, si l'indult papal n'autorise pas les privilégiés à y recevoir la communion. Tout doute et toute discussion doivent donc cesser à cet égard.

De tout ce que nous venons de dire il suit que les Réguliers ne peuvent, sans un privilége spécial, ou une permission soit de l'Évêque, soit du curé, donner la sainte communion aux infirmes hors de leurs couvents.

Le second paragraphe du n° 248 donne aussi lieu à une question. Il y a dans le diocèse de Malines, comme dans plusieurs autres, des Religieux qui occupent et desservent des paroisses. Si l'un de ces Religieux curés violait la défense d'administrer à un membre du clergé ou à un laïque, étrangers à sa paroisse, le sacrement d'Extrême-Onction ou de Viatique, encourrait-il l'excommunication réservée au Souverain Pontife par la Constitution *Apostolicæ Sedis ?*

Dans le Commentaire sur la Constitution *Apostolicæ Sedis*, dont il a enrichi le *Compendium theologiæ* de Thomas de Charmes, le R. P. Mariano se prononce pour l'affirmative.

(1) § 23 et 24. *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. IX, pag. 22. Edit. Mechlin.

« Bene tamen, *dit-il*, eam incurreret Religiosus Parochus, si extremam unctionem, aut Eucharistiam per viaticum aliis, quam suis subditis, eorum Parocho invito, ministraret : quia is est vere religiosus [1]. » Tel est aussi l'avis de Suarez [2] et de Bonacina [3].

Nous ferons remarquer que leur opinion n'est pas unanimement adoptée et qu'elle a rencontré des contradicteurs sérieux parmi les auteurs qui ont examiné la question. Nous nous contenterons de citer le passage suivant de Fagundez, qui nous fera en même temps connaître les principaux auteurs qui rejettent la première opinion. « Tertio, *dit-il*, non comprehendit hæc censura illos religiosos, qui rectores aut parochi sunt sæcularium ; ut patet, et docet Cajetanus, verbo *Excommunicatio*, Cap. 64; Sylvester, verbo *Eucharistia*, 3, § 4; et verbo *Excommunicatio*, 7, Cas. 11 ; Corduba, Cas. 24, fine ; Henriquez, Lib. VIII, *De Eucharistia*, Cap. 55, ad marginem littera B, ubi omnes prædictos auctores a nobis allegatos citat; et id aperte docet etiam Navarrus, Cap. XXVII, n. 102, juxta mentem Felini, et omnium quos ipse Felinus allegat in Cap. *Cum quidam*, col. 2, *De jurejurando* [4]. »

On pourrait ajouter qu'il y a un motif grave d'établir une distinction entre les simples Religieux et ceux qui exercent les

(1) Pag. 657, nota 1.

(2) *Disputationes de censuris*, Disp. XXII, Sect. IV, n. 10. Voici comment il y motive son opinion : « Nullam video sufficientem rationem ad excusandum hunc, cum sit religiosus, et directe agat contra hunc canonem. Nam, quod sit parochus, quid refert ? Cum revera non utatur officio parochi, sed usurpet illud. Neque etiam refert quod parochus religiosus sit in hoc pejoris conditionis quam non religiosus; quia ille potest hæc facere titulo religionis, quod alius non potest : nam ob hanc causam potius imponitur hæc censura religioso, quam sacerdoti sæculari. »

(3) *Tractatus de censuris omnibus ecclesiasticis in particulari*, Disp. II, Quæst. IX, Punct. V, n. 29.

(4) *Tractatus in Ecclesiæ precepta*, Præcept. III, Lib. III, Cap. II, n. 14.

fonctions de curé. Suarez, expliquant pourquoi l'excommunication atteint les Religieux seulement, et non les autres prêtres, en donne ce motif : « Quia in religiosis potuit esse specialis causa; qui cum non possint tam facile ab Episcopis coerceri, liberius possunt prædictam jurisdictionem usurpare [1]. » Ce motif n'a aucune valeur, quand il s'agit de Religieux placés à la tête des paroisses, vu qu'ils sont immédiatement soumis à la juridiction de l'Évêque [2]. Il semble donc qu'il existe un motif raisonnable d'établir une distinction entre eux et les Religieux non curés.

Si l'on trouve l'autorité des partisans de la seconde opinion et le motif qu'on peut faire valoir en leur faveur suffisants pour rendre douteuse la première opinion, alors on peut se prononcer pour la seconde : il s'agit d'une loi pénale qui doit être restreinte plutôt qu'étendue [3].

(1) *Tom. III in* 3 *part.*, Disp. LXXII, Sect. 2.
(2) V. Ci-dessus, pag. 366, note 2.
(3) V. ce que nous avons dit ci-dessus, pag. 349 et 350.

EXAMEN DE L'OUVRAGE INTITULÉ

TRACTATIO PRACTICA DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ SEU SYSTEMA SCOTI AD PRAXIM APPLICATUM, AUCTORE P. F. HIERONYMO VAN ROOY ORDINIS FRATRUM MINORUM DE OBSERVANTIA RECOLLECTORUM. Mechliniæ, Dessain, 1872 [1].

PREMIÈRE PARTIE.

SYSTÈME DE L'AUTEUR ; CONSÉQUENCES QU'IL EN DÉDUIT ; APPLICATION QU'IL EN FAIT.

Nous pensions terminer avec le § III l'analyse que nous donnions de l'opuscule du R. P. Jérôme. Mais, outre les opinions que nous avons signalées, nous en avons rencontré plusieurs autres, qui ne rentrent pas dans le cadre de l'auteur, et qui méritent cependant d'être examinées. Nous les rassemblerons dans un quatrième paragraphe.

§ IV.

Quelques autres opinions de l'auteur.

I. A propos de la controverse sur l'obligation de confesser les circonstances aggravantes, le R. P. Jérôme traite la question de la distinction numérique des péchés. Il se prononce pour l'opinion de Suarez [2] et du Cardinal de Lugo [3], qui ne reconnaissent qu'une source de la distinction numérique des

(1) V. ci-dessus, pag. 66 et 249.
(2) *Tom. IV in 3 part.*, disp. XXII, sect. V, n. 33 et seq.
(3) *De sacramento pœnitentiæ*, disp. XVI, n. 133 et seq.

péchés : la multiplicité des actes. La multiplicité des objets n'est qu'une simple circonstance. Voici comme il prouve sa thèse: « Peccatum actuale est actus, verbo, mente aut facto, contra legem Dei. Porro ens multiplicatur per id quod est. Ergo ubi multiplicantur actus contra legem Dei, crescit numerus peccatorum, et, ut mihi videtur, tot sunt peccata quot sunt actus. Hanc ob rationem is qui uno actu plures occidit homines videtur unum solum committere peccatum. Etenim si in uno actu essent tot peccata, quot in ipso sunt completæ distinctæ malitiæ, etiam circumstantiæ speciem mutantes non amplius essent circumstantiæ, sed distincta peccata. Tot sint igitur peccata quot actus. Hæc sententia vel ex eo magis placet quod opposita sententia inexplicabiles contineat difficultates. Vide S. Lig. num. 45-50, et attende ad rationum seu principiorum varietatem, seu ad multiplex QUIA [1]. »

II. Le R. P. Jérôme prouve ensuite qu'on ne doit pas confesser les circonstances aggravantes, et tire ses motifs de la fin de la loi qui impose la confession. Or, la fin de la loi nous est clairement indiquée par le Concile de Trente lui-même : elle n'est autre que de mettre le confesseur à même de juger de la gravité des péchés et, moyennant ce jugement, de prononcer la sentence de rémission des péchés ou de leur rétention, et d'imposer une pénitence convenable [2]. Or, pour atteindre ce but, il

(1) *Tractatio etc.*, pag. 92 et 93.

(2) « In hac quæstione, *dit-il*, non est humanitus mandumfo inquirendumve principium, nam in Concilio Tridentino habemus principia claris verbis exposita, adeo quidem ut ratio adferenda ad quæstionem, quare peccata sint exprimenda, ab ipso Concilio detur. Ponamus Concilii doctrinam ad modum propositionum causalium. Peccata mortalia post Baptismum commissa omnia et singula sunt in confessione recensenda, quia confessarius debet posse formare judicium de gravitate criminum, quo, pro potestate clavium, remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntiet, et possit pœnam convenienter imponere. Ergo recen-

suffit, d'après le R. P. Jérôme, de confesser l'espèce, le nombre et la gravité des péchés : le reste n'est pas nécessaire à cette fin. « Ponamus, *dit-il*, Concilium Tridentinum nobis dedisse confessionis *principium* seu finem, sive quare, seu causam ob quam peccata sint recensenda. Finis autem est ut confessarius judicet de gravitate peccatorum, et id ut absolvat pœnitentem vel eum remittat, et, quum absolvit, ut tunc sciat qualem imponat pœnitentiam. Omnia autem ac sola illa, quæ ad finem istum sunt necessaria, in confessione debent exprimi ; hæc mihi videntur tum species et numerus, tum gravitas peccatorum. Dicamus itaque cum Innocentio Papa III : Sacerdos more periti medici diligenter inquirat peccatorum circumstantias et peccati ex quibus prudenter intelligat, quale debeat ei præbere consilium, et cujusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad salvandum ægrotum [1]. »

III. Le R. P. Jérôme se demande ensuite si le confesseur doit de nouveau donner l'absolution à un pénitent qui, après l'avoir reçue, confesse un péché mortel qu'il avait involontairement oublié.

Le R. P. Jérôme rapporte l'opinion de quelques théologiens qui le nient [2]. Nous n'avons trouvé, comme défenseurs de

sio peccatorum ad judicium confessarii ; judicium vero hoc in ordine ad absolutionem ac impositionem pœnitentiæ. » *Tractatio etc.*, pag. 93 et 94.

(1) *Ibid.*, pag. 99 et 100.

(2) « Nonnulli AA. respondent : negative, quia præcepto divino satisfit per confessionem et necessitas novæ absolutionis non probatur. Tales theologi, ut patet, separant præceptum confessionis divinum ab absolutione. Liceat mihi disputationem disputandi gratia paucis exponere. Laudati theologi in sacramento confessionis duplicem obligationem distinguunt ; nimirum prior obligatio adstringit omnes christianos ut eorum peccata mortalia absolutione directe vel indirecte remittantur ; altera obligatio est ut omnia ista peccata judicio confessarii submittantur. Secundum istos auctores istarum obligationum utrique separatim satisfieri potest, et ideo quando peccatum fuit in confessione inculpabi-

cette opinion, que Pontas [1], Collet [2] et Van der Velden [3].

Quant au R. P. Jérôme, il distingue si la déclaration des péchés oubliés change notablement le jugement que le confesseur s'était formé, avant l'absolution, de l'état du pénitent, ou si elle n'y apporte qu'un changement de peu d'importance. Dans le premier cas, il donne de nouveau l'absolution, parce que, selon lui, le précepte de confesser ses péchés est imposé en vue de l'absolution. Dans le second cas, le R. P. a pour règle de ne pas donner l'absolution ; parce que ce péché lui paraît renfermé dans la déclaration précédente et dans le jugement de l'état du pénitent [4].

Nous ferons remarquer au R. P. Jérôme qu'il a oublié le point le plus pratique de cette question, c'est-à-dire qu'il a

liter omissum, ast per absolutionem remissum, superest modo ut confessarius de isto possit judicare. Porro confessarius potest judicare unum peccatum quin cætera simul judicet; uti jam certum est contra quosdam antiquos, et idcirco Paula, in conscientia habens 20 peccata mortalia, si confitens unius obliviscitur, non tenetur cætera 19 repetere, etiamsi ad alium vadat confessarium; imo ut Paula ad mentem prædictorum theologorum denuo ab isto vigesimo peccato absolvatur non est necesse. » *Tractatio etc.*, pag. 101 et 102.

(1) *Dictionnaire des cas de conscience.* V. *Confession*, Cas XLI.

(2) *Tractatus de universa theologia morali*, De pœnitentia, n. 386.

(3) *Principia theologiæ moralis theoretice et practice exposita*, Tom. II, n. 208; *Praxis administrandi sacramentum pœnitentiæ*, Part. III, Cap. II, n. VIII, pag. 340.

(4) « Nixus, *dit-il*, ista opinione de necessitate confitendi peccata ad eum finem solum ut confessarius moraliter loquendo judicet de gravitate status pœnitentis, sequenti modo ago cum pœnitentibus qui statim post absolutionem se de quodam peccato oblivione omisso accusant. Si novum hoc peccatum notabiliter mutat meum judicium ante absolutionem habitum, iterum do absolutionem, quia, ut mihi saltem videtur, præceptum confitendi est propter absolutionem obtinendam. Sin autem ista nova accusatio (sit etiam non tantum unius peccati) non multum meum judicium de pœnitentis statu mutat, ordinarie non do absolutionem, quia tale peccatum mihi videtur jam contentum in priori declaratione et judicio status. » *Tractatio etc.*, pag. 106.

omis de nous dire quand il y a changement *notable* dans le jugement du confesseur. Puisque c'est de là que dépend la réitération de l'absolution, ce point méritait bien d'être précisé.

IV. En traitant la question dont nous venons de parler, le R. P. Jérôme en touche une autre d'une conséquence pratique considérable, et sur laquelle il paraît avoir craint de se prononcer franchement. La voici. Un pénitent, qui a sciemment et volontairement caché un péché mortel en confession, et a par conséquent commis un sacrilége, doit-il, s'il s'adresse à un autre confesseur, renouveler sa confession; ou suffit-il qu'il confesse le péché caché et le sacrilége dont il s'est rendu coupable ?

Le confesseur, dit le R. P. Jérôme, ne serait-il pas en droit de raisonner de la sorte : les péchés que le pénitent a confessés à un autre ont été jugés; pour moi je n'ai à juger que du péché caché et du sacrilége; et je donne l'absolution de tous ses péchés au pénitent, qui ne doit pas répéter sa confession, vu que celle-ci n'a d'autre but que de soumettre les péchés au jugement du confesseur ? Vous vous récriez contre le raisonnement ! Mais choisissez deux prêtres dont l'un prendra le parti du confesseur, et l'autre présentera les difficultés, et vous verrez qu'ils auront une ample matière pour leur dispute amicale. Pour moi, ajoute le R. P., je dirai plus bas (pag. 106) ce qui me paraît devoir être fait dans la circonstance [1].

(1) « Anna autem, *dit-il*, etiam 20 peccatorum rea, culpabiliter unum omittit in confessione, ast sequenti die alium accedit confessarium dicens : heri confessa sum ac absolutionem recepi, sed pro rubore unum hoc peccatum omisi. An nunc confessarius recte ratiocinaretur ita : Peccata quæ heri (nos scimus fuisse 19) Anna dixit alteri jam sunt judicata, ego judico unum hoc et sacrilegium, et do Annæ de omnibus suis peccatis absolutionem; neque debet Anna mihi hesternam suam confessionem repetere, quia confessio solum est ut peccata a confessario judicentur? Minime gentium, exclamas ! Sed quæro ut G. et M., Vicarii X, unus

V. Nous avons en vain cherché, à la page indiquée, la solution de la question; nous n'y avons rien trouvé, sinon la distinction, au moyen de laquelle le R. P. a tranché la difficulté précédente. L'appliquerait-il aussi à ce cas? Nous l'ignorons. Mais s'il l'applique, nous apprendrions avec plaisir, s'il regarderait la déclaration du vingtième péché mortel caché en confession comme devant, ou non, changer notablement le jugement du confesseur. Le R. P. voudrait-il bien nous le dire?

VI. Nous avons entendu des ecclésiastiques qui, ne trouvant rien à la page indiquée, se sont imaginé qu'il y avait une erreur typographique, et que l'auteur avait voulu renvoyer à la page 109. Là en effet il cite un passage de Melchior Canus, où celui-ci émet des principes qu'on pourrait être tenté d'appliquer à notre cas, quoiqu'ils aient été donnés pour un cas tout à fait différent [1].

Quand le pénitent a omis un péché, par suite de négligence coupable dans l'examen, demande Melchior Canus, doit-il répéter les péchés déjà confessés ; ou suffit-il qu'il confesse celui qu'il avait omis, et la négligence dont il s'est rendu cou-

partes agat confessarii Annæ et alter difficultates moveat, et habebunt inter se amicæ disputationis materiam amplam. Infra (pag. 106) ponam quomodo mihi videatur in hac re agendum esse. » *Ibid.*, pag. 102.

(1) Nous disons que le cas de Melchior Canus est tout à fait différent du nôtre. En effet, il émet ses principes pour le cas où le pénitent *veut* déclarer tous les péchés dont il a le souvenir. « Moraliter loquendo, *dit Melchior Canus*, talis confessio est integra, cum intendat pœnitens omnia confiteri, quorum memoriam habet. » *Tractatio etc.*, pag. 109. Dans notre cas, au contraire, le pénitent n'a pas l'intention de confesser tous ses péchés, puisqu'il en cache un sciemment et de propos délibéré. Aussi, dans la suite du passage cité, Melchior Canus excepte-t-il de son principe le cas où la négligence serait telle qu'il y aurait lieu de croire l'omission directement volontaire : *ut perinde habeatur atque ex industriaves fieret*, dit Melchior Canus. On ne pourrait donc se prévaloir de son autorité pour le cas qui nous occupe.

pable, et le sacrilége qui en a été la suite ? Voici sa réponse : « Huic vero quæstioni respondetur ex sententia Cajetani, talem confessionem non esse repetendam sed si postea in memoriam peccatum illud negligenter omissum venerit, sat erit illud confiteri, et negligentiam in conscientia examinanda, ac proinde sacrilegium illud quod in suscipiendo pœnitentiæ sacramento commissum est [1]. » Et cela est vrai, dit Melchior Canus, quand même la négligence serait mortellement coupable. « Dico secundo, quod etiamsi negligentia mortalis sit, non sit modo adeo supina et crassa, ut perinde habeatur, atque ex industria res fieret, quia confessio tamen ex intentione formali pœnitentis est integra, non est cogendus ejusmodi confessionem iterare. Nam quando salva pietate id facere possumus, confessionis jugum molle faciendum est ut ab omnibus laqueis liberemur [2]. »

Pourquoi, disaient ces ecclésiastiques, le R. P. Jérôme cite-il ce passage de Melchior Canus, sans l'improuver en rien que ce soit, si ce n'est parce qu'il en approuve la doctrine, et parce qu'il veut l'appliquer à notre cas ? Cela nous paraît d'autant plus probable, ajoutent-ils, qu'il est difficile de s'expliquer autrement la suppression de la phrase opposée à cette doctrine dans le passage du Catéchisme du Concile de Trente que le R. P. transcrit immédiatement après [3].

(1) *Tractatio etc.*, pag. 109. (2) *Ibid.*, pag. 110.

(3) Voici la phrase entière du Catéchisme Romain ; nous mettons entre parenthèses la partie omise dans la citation du R. P. « Ad confessionem adeo necessarium est ut, quod antea diximus, integra et absoluta sit, ut si quis dedita opera, alia quidem ex iis, quæ explicari debent, prætermittat, alia vero tantummodo confiteatur, non solum ex ea confessione is commodum nullum consequatur, sed etiam novo scelere se obstringat : (neque ejusmodi peccatorum enumeratio confessionis nomine, in qua sacramenti ratio insit, appellanda est ; quin potius pœnitenti confessionem repetere est necesse, seque ipsum illius peccati reum facere, quod sacramenti sanctitatem simulatione confessionis violaverit). »

VII. Malgré ces motifs, nous répugnons à croire que le R. P. Jérôme adopte l'opinion qui dispenserait le pénitent de répéter ses confessions sacriléges, lorsqu'il s'adresse à un autre confesseur [1]. Il faudrait, pour nous y porter, une explication franche et catégorique de sa part. Daignera-t-il s'expliquer sur ce point ? Nous l'y engageons, afin de ne laisser planer aucun doute sur ses véritables sentiments.

VIII. Le R. P. Jérôme examine ensuite la question si le pénitent est obligé de confesser un péché mortel qu'il ne peut expliquer sans manifester son complice au confesseur ; ou s'il doit chercher un autre confesseur à qui le complice soit inconnu, et quand sera-t-il dispensé de s'adresser à un autre confesseur.

Après avoir rapporté les diverses opinions, le R. P. donne la sienne en ces termes : « Notitia ex confessione oriunda est non tantum *sui generis*, ut scholastici aiunt, sed est relata ad cætera omnia præter ipsam ipsius pœnitentis confessionem *nulla*, ita ut revera pro confessario non existat; nullo enim omnino modo illa uti potest. Inde concludo : præceptum confitendi nec pro ipso confitente nec pro complice per istam notitiam afficitur, atque ideo pœnitentes possunt, absque ulla attentione ad has quæstiones, proprio sacerdoti aut cuivis confessario confiteri, et ad hoc nulla gravi aut levi ratione opus habent [2]. »

Maintenant que nous avons suffisamment exposé le système et les opinions du R. P. Jérôme, nous passerons à la seconde partie de notre *Examen*.

(1) S'il s'adressait au même confesseur, il est très-controversé s'il devrait répéter les confessions sacriléges. Cfr. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI, n. 502; Benzi, *Praxis tribunalis conscientiæ*, Disp. I, Quæst. II, Art. I, § II, n. 5, pag. 36 ; Diana, *Resolutiones morales*, Tom. I, Tract. III, Resol. 35, 36, 37 et 38; et Tract. IV, Resol. XVII, n. 7. Edit. coordin. ; Lacroix, *Theologia moralis*, Lib. VI, Part. II, n. 1216.

(2) *Tractatio etc.*, pag. 116 et 117.

LETTRE DU R. P. JÉROME VAN ROOY [1].

REVERENDI DOMINI,

I. Optime intellexistis ultimam explicationem quam ad vos misi relate ad quæstionem de præscriptionibus ab Ecclesia datis. Firmiter enim teneo ultimam earum rationem seu fundamentum verum ac quidem, stricte loquendo, unicum esse assistentiam Spiritus Sancti Ecclesiam dirigentis. Scilicet, sicut rejicio theoriam dogmaticam quæ docet Ecclesiæ definitiones primario niti textibus Scripturæ Sacræ atque sanctorum Patrum et quæ non docet primarium earum fundamentum esse magisterium Ecclesiæ infallibile, sic non admitto procedendi modum eorum auctorum qui dicunt Ecclesiæ præscriptiones niti opinionibus theologorum, et hoc tunc *a fortiori* cum hæ opiniones dicerentur probabiles tantum.

Dixeram : theologorum sententiæ sunt ordinandæ ad præscriptiones Ecclesiæ. Hoc autem intelligo primo *practice*, ubi quæritur quid sit licitum necne, atque adeo ubi agitatur quæstio quæ proprie ad probabilismum spectat; ac secundo *theoretice*, quando afferuntur rationes seu veritates quas solutio practica supponit. Ita exemplum quod adducitis ex Rituali de Baptismo probat omnem aliam praxim in casu esse illicitam; ac insuper probat primam collationem baptismi esse incertam, atque ideo opinio quæ tenet baptisma ita collatum esse certo validum, est falsa.

Idem dicendum de sententia quæ teneret tale baptisma ita collatum esse certe invalidum. Hæc enim uti et ei opposita sententia sunt contra meam secundam regulam. Addi forsan posset in casu non agi de Sacramento ipso, sed de hujus subjecto.

Sit et aliud exemplum. Ecclesia ordinat ut parochi certis diebus

(1) Voir ci-dessus, pag. 299.

celebrent pro grege. Inde sequitur *theoretice* Sacrificium Missæ non esse sub omni respectu infiniti valoris extensive, et *practice* inde alia multa concludentur ad applicationem Sacrificii Missæ pertinentia.

II. Dicitis, pag. 254 et sequenti, S. Thomam sibi contradicere. Fateor, non auderem cogitare de tanto Doctore quod sibi contradixerit in materia quam adeo abundanter tractavit. Auctores graves, maxime illi qui non sunt nostri ævi, minime sunt legendi cum præconceptis notionibus vocabulorum ab ipsis adhibitorum, sed in ipsis illis auctoribus est quærendus sensus quem suis vocabulis adscribunt. Ad hoc non attendens inter cæteros erravit Jansenius qui, in mente habens distinctionem voluntarii in liberum et necessarium, legit S. Augustinum hanc distinctionem nescientem aut negantem, atque ibi inveniens : *omne voluntarium est liberum* de suo ingenio addidit : *etiamsi est necessarium*.

Quæramus ergo in ipso angelico Doctore quid per sua vocabula dicere voluerit. Hoc facere conatus sum cap. III Opusculi mei, pag. 25—41. Affertis quidem duos textus ex ipso Doctore. Ad hoc respondeo : primus locus, qui etiam habetur cum adjunctis pag. 31, *Tract. practicæ*, est ad quæst. *Utrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri?* Ibi proculdubio *essentia sacramenti* non significat *instrumentum gratiæ*. Secundo additis quædam verba ex quæst. 29, ubi S. Doctor agit de S. Unctione ; sed hæc pauca vocabula, ut patet, ad cætera sunt explicanda.

III. Transeo ea quæ dicitis pag. 250 in nota (1 et pag. 257 in nota (4). Judicent lectores an ibi recte locutus sim nec ne. Sed notari velim, me in Cap. V, de quo agitis pag. 255 et seq., posuisse ex Neyraguet nonnullas quæstiones cum responsis, ad quæ addidi quasdam notas. Hic modus procedendi mihi videbatur sufficiens ut comiter probarem auctores illos præclaros theoretice affirmanes, at nullo vero argumento probantes, tres actus pœnitentis esse veram materiam Sacramenti, in quæstionibus practicis de istis actibus sæpius ita ratiocinari ac si de sola liceitate ageretur. Percurrat ergo studiosus lector Caput istud III ac etiam ea quæ in *Tract. pract.* inveniet pag. 87, 88 et 89 atque examinet rationes quas auctores afferunt, et videat an facilior non sit,

necnon magis logica via Scotistica quæ negat tres actus pœnitentis esse stricte dictam sacramenti pœnitentiæ materiam. Re enim vera, ut cætera transeam, sententia huic opposita 1° non probatur ex doctrina aut praxi Ecclesiæ (*Tract. pract.* V et VI et Cap. 1 et 2). 2° Contradicit præscriptioni Ecclesiæ (*Ibid.* pag. 11—14, 24, 68—77). Loquor de ægro sensibus destituto absolvendo ad præscriptionem Ritualis.

Hic casus essentialiter differt a casu baptismi, de quo jam supra ; nam ut paritas daretur inter istum casum et absolutionem dandam absque ullo signo a parte absolvendi, requireretur baptismus dandus sine aqua. Ecclesia enim præscribit absolutionem dandam sine materia : ex quo ego concludo. Ergo Sacramentum Pœnitentiæ non habet materiam stricte dictam. Alii forsan hanc conclusionem inde deducunt : Ecclesia hoc facit ob probabilitatem. Ad quos responderem : Videtur mihi vester modus ratiocinandi minus conveniens dignitati Ecclesiæ, ac præterea ex ipso vestro argumento sequeretur Ecclesiam habere Scoti sententiam negantem tanquam probabilem, atque ergo affirmans non est certa.

Tandem si mihi opponeretur auctoritas multorum theologorum seu quod sententia a me propugnata sit singularis, responderem : mea sententia nititur doctrina licita, quæ habet pro se maximos doctores et quæ negat quod alii non probant ; atque conclusiones quas inde deduco suos quoque habent singulæ defensores probatos et sunt conformes communi confessariorum praxi, quæ nullo alio modo, mea quidem sententia, justificari potest. Praxis enim a speculatione sive theoria differre non potest, et ideo proposui opusculo meo verba Ritualis : *in peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere ut sæpe confiteantur*. Nihil aliud ergo peculiare sive singulare in opusculo meo reperiri poterit quam deductio conclusionis in principio tuto secundum logicæ regulas.

Velitis has explicationes addere ad studiosum mei opusculi examen quod fecistis in Vestri Operis numero mensis Maii.

Gratus vester famulus,

P. HIERONYMUS.

Rép. I. Nous ne reviendrons pas sur le premier point; nous nous en tenons à l'explication que nous avons donnée dans le dernier numéro. L'assistance du Saint-Esprit est la base, le fondement de la sagesse des lois de l'Église; mais elle n'est pas ce que, dans le langage ordinaire et juridique, on entend par les bases d'une loi.

II. Ce n'est pas de nous-mêmes que nous avons dit qu'il y a une contradiction dans les différents passages de saint Thomas. Ce sont ses admirateurs eux-mêmes, comme Sylvius et Billuart, qui le disent. D'autres recourent à des interprétations que le R. P. Jérôme rejette également. Cela n'indique-t-il pas l'existence d'une contradiction au moins apparente? Y a-t-il un manque d'égards envers le Saint Docteur à la reconnaître? Nous n'en voyons aucun, d'autant plus qu'elle existe dans la partie de ses œuvres, que le Saint, enlevé par une mort prématurée, n'a pas eu le temps de revoir et de corriger.

Au premier passage que nous citons, et où saint Thomas dit que la contrition et la confession sont de l'essence du sacrement de pénitence, le R. P. Jérôme objecte qu'il ne dit pas qu'elles sont *l'instrument de la grâce*. Qu'est-ce que cela prouve contre la vérité du sentiment qui tient que saint Thomas regarde les actes du pénitent comme parties intrinsèques, ou essentielles du sacrement? Comme le dit ailleurs saint Thomas, c'est la forme qui précise l'effet du sacrement [1], c'est la forme qui est le principe de la détermination de la matière [2]; c'est à elle par conséquent qu'il est naturel d'attri-

(1) « Ad perfectionem significationis sacramenti, necesse fuit, ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. » 3 p. q. 60, a. 6, *in corp.*

(2) « In omnibus compositis ex materia et forma, principium determinationis est ex parte formæ, quæ est quodammodo finis et terminus materiæ. » *Ibid.*, a. 7, *in corp.*

buer l'effet du sacrement. Mais s'ensuit-il que les actes du pénitent n'y concourent pas comme parties intrinsèques et comme matière du sacrement? Nullement; car, comme dit saint Thomas, « omne sacramentum producit effectum suum, non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ : ex utroque enim est unum sacramentum [1]. » En disant donc que la contrition et la confession sont de l'essence du sacrement, en sont les parties, saint Thomas dit équivalemment qu'elles sont l'*instrument de la grâce.*

Quant au second passage que nous avons cité, peu importe que saint Thomas ait eu pour but d'expliquer autre chose. Il n'en est pas moins vrai qu'il y déclare la contrition partie essentielle du sacrement de pénitence.

III. Nous ne nous arrêtons pas aux diverses remarques consignées dans ce point; nous les rencontrerons dans notre seconde partie.

(1) 3 p. q. 86, a. 6, *in corp.*

DU VIN A EMPLOYER DANS LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

2e Article (1).

SOMMAIRE. — Fabrication du vin chez les anciens. 16. — Procédés de conservation. 17. — Difficulté théologique. 18. — Peut-on réduire le moût par la chaleur? 19. — Ajouter de l'eau au moût? 20. — Du sucre ou du miel? 21. — Objections. 22. — Est-il permis de faire quelque addition d'eau au vin déjà formé? 23. — D'alcool ou de sucre? 24. — Peut-on diminuer l'une ou l'autre substance? 25. — Conclusion. 26. — Qualité que doit avoir le vin destiné au Saint Sacrifice. 27. — Quel est le vin qui réunit toutes ces conditions? 28. — Appendices.

XVI. La fabrication du vin, chez les anciens, ne différait guère de ce qu'elle est aujourd'hui, et ils employaient une foule de procédés qui sont encore actuellement mis en pratique. La ressource du sucre et de l'alcool leur manquait néanmoins, et quand leurs vins étaient trop faibles ou aqueux, ils devaient recourir à des moyens moins efficaces que les nôtres. «Lorsque l'année est pluvieuse, dit Démocrite, et s'il arrive que le raisin, encore pendant à la vigne, soit trop pénétré d'eau, ou lorsque après la cueillette, les pluies viennent à le tremper outre mesure, il faudra bien le presser tel qu'on l'a.

« Lorsque, goûtant le moût, nous le trouvons trop faible, après que le vin aura été mis en tonneaux et que la fermentation se sera apaisée, nous le décantons plusieurs fois de suite, afin de le débarrasser de ses ordures, et nous y jetons du sel, trois hémines par dix mesures de vin. D'autres, mieux inspirés,

(1) Voir tome IV, page 389 et suivantes.

réduisent, par le feu, le jus d'un vingtième, y jettent un centième de plâtre. Les Lacédémoniens le réduisent d'un cinquième et s'en servent après quatre ans. »

Les anciens connaissaient donc la méthode d'épaissir le moût par l'action de la chaleur, et d'en chasser l'humidité surabondante et nuisible. Ils savaient également fabriquer les vins doux, et l'on voit par les soins qu'ils apportaient à le préparer que cette espèce de vin n'était pas peu en honneur chez eux.

« Le moût qui coule spontanément des raisins, avant qu'ils soient pressés, doit être, dit Florentin, renfermé le même jour dans un vase enduit de poix à l'intérieur et à l'extérieur. Ce vase ne sera rempli qu'à moitié et la bonde dont on le bouchera sera plâtrée avec soin. De cette façon, ce moût demeurera doux très-longtemps. On le gardera surtout, quand le vase bouché et entouré d'une peau fine, sera descendu dans un puits, et y restera l'espace de trente jours, car ne fermentant pas, il restera toujours moût. On obtiendrait également du moût durable, en foulant légèrement les raisins de manière à ne pas les broyer. »

Les anciens ne connaissaient pas le souffrage des tonneaux, mais pour empêcher le vin de tourner à l'aigre, ils les enduisaient de poix, les nouveaux au sortir de l'atelier, les vieux tous les ans ou tous les deux ans à l'entrée de la canicule [1].

Lorsque le vin avait une odeur désagréable, ils mettaient dans le fût un pot neuf rempli d'eau et bien bouché. « Au bout de trois jours, dit Tarentin, vous trouverez le vin en état et l'eau chargée de la mauvaise odeur. Quelques-uns, ajoute-il, y versent la cinquantième partie de lait de chèvre et couvrent le vin pendant cinq jours ; ils le transvasent ensuite, et le

(1) Toutes ces citations sont empruntées au Recueil appelé *Géoponiques*, livres 6 et 7.

laissent encore cinq jours couvert. Par ce moyen, on empêche le vin de tourner. »

XVII. Fronton nous explique longuement les procédés mis en usage de son temps pour conserver le vin. « Le sel grillé conserve le vin, il abrége la durée de la fermentation et arrête la surabondance d'écume. Des amandes douces jetées dans du vin le conservent longtemps. Le raisin séché, quand le pepin en a été ôté, puis macéré avec du sable, du moût ou du vin cuit à évaporation de deux tiers, produit un vin gras et de longue durée. Quelques-uns préfèrent les raisins séchés sur leur cep au soleil, et ils les cueillent un à un. Le plâtre mêlé au vin le rend d'abord plus piquant, mais peu à peu l'âcreté disparaît et l'action bienfaisante du plâtre se fait sentir longtemps. On obtient de même un vin de longue durée et qui ne s'acidifie pas, au moyen du sénégré (ou fénugrec) qu'on a séché au soleil, broyé et mêlé au vin. Si le vin paraît tourner, décantez-le de son mare ou de sa lie, et versez-le sur du mare de bon vin : vous le garderez longtemps. Quelques-uns, pour empêcher le vin de s'aigrir, y éteignent des copeaux allumés ou du fer rougi au feu. D'autres torréfient le fruit du cèdre et le jettent dans le vin. On y jette brûlée la pierre dite de Poros. On mêle encore au vin, avec la graine broyée du fenouil, les cendres obtenues par la combustion de rameaux de vignes. D'autres versent dans un vase récemment enduit de poix, le vin qui commence à s'aigrir, et le transportent ailleurs : dans un lieu froid, si l'acidité provient de la chaleur; et dans des lieux chauds et secs, lorsque le mal vient du froid et de l'humidité. Ou bien on brûle le bois ou le gland du chêne et l'on jette les cendres dans le vin, ou on y mêle du lait et du miel; quelquefois les écailles brûlées et quelque peu broyées de coquillage. Aucuns éteignent dans du vin doux, vieux et parfumé des noyaux brûlants d'olives, et les ayant broyés les

jettent dans le vin. On fait également du vin de garde en jetant dans le moût des racines de vignes. L'argile mêlée au vin, après que la fermentation est finie, le purifie, et entraîne avec elle au fond toutes les parties solides, surtout quand elle a passé au feu : elle rend le vin parfumé et durable. Le moût aussi s'adoucit et se conserve au moyen de l'argile. L'huile distillée mêlée à du vin réduit par la cuisson rend les vins plus durables et fortifie ceux qui sont faibles. L'ellébore noir et blanc, jeté en petite quantité, purifie le vin, le rend durable et salutaire. La vesce modérément grillée, non moulue et mêlée au vin, lui donne de la durée et des propriétés. La cire mélangée comme enduit avec la poix rend le vin acerbe. La graine de lin conserve le vin doux, ou le moût auquel elle est mélangée. La farine de l'orobe blanc conserve bien le vin. La poix qui se trouve au fond des tonneaux étant réduite en poudre et tamisée dans le vin, produit le même effet. Également la résine de pin, la térébenthine. Enfin l'alun de plume rend le vin astringent, durable, et en corrige l'acidité. »

XVIII. Nous sommes entrés dans ce détail, afin de montrer qu'il n'est pas nécessaire, pour la question qui nous occupe, de nous enquérir spécialement de la méthode dont on traitait les vins en Palestine, au temps de Notre-Seigneur et sous les empereurs romains. Il n'y avait pas à cette époque de secret de fabrication, la fermentation se faisait naturellement, et comme le vin ne se gardait pas longtemps dans les tonneaux ou les amphores, il ne fallait pas prendre autant de précaution que de nos jours. D'ailleurs les vins de ce pays eussent péché plutôt par excès de sucre : or nous avons dit que les vins sucrés ne sont pas sujets à s'aigrir ou à tourner. Abordons maintenant la difficulté théologique.

Les modifications, altérations ou améliorations qu'on fait subir au vin sont de deux sortes : ou bien elles précèdent ou

accompagnent la fermentation, c'est-à-dire servent à transformer en vin le jus du raisin; ou bien ces opérations s'exercent après la fermentation, sur le vin déjà formé. On comprend facilement qu'il y a une très-grande différence dans l'effet produit par ces deux manières d'agir. Avant ou pendant la fermentation, la matière n'est pas du vin, ou du moins ne l'est pas entièrement : après la fermentation, c'est le vin même qu'on modifie, qu'on altère ou améliore. Examinons donc successivement la question à ces deux points de vue et voyons d'abord quelle portée auront théologiquement parlant les additions ou soustractions faites au moût avant qu'il ne soit devenu du vin.

XIX. 1° La première opération consiste à réduire le moût par la chaleur. Lorsque l'année a été pluvieuse, que la vendange s'est faite par la pluie ou le brouillard, le jus trop chargé d'eau est soumis à l'évaporation : sinon le vin sera faible et peu liquoreux. Est-ce altérer le vin? Évidemment non. C'est au contraire le rendre à son état vrai, primitif, et en retrancher ce qui ne s'y serait pas trouvé sans un concours fâcheux de circonstances. On raisonnerait de même, nous paraît-il, si l'excès d'eau ou d'humidité provenait, comme dans les régions moins favorisées, d'un été froid, de l'absence de chaleur. Car, en réalité, en réduisant le moût par la chaleur, on ne fait que rétablir la proportion détruite par l'influence climatérique et éliminer ou du moins diminuer un élément, vicieux par sa surabondance, qui empêcherait la formation du vin, ou le rendrait de mauvaise qualité.

XX. 2° Une autre opération, opposée à la précédente, consiste à ajouter de l'eau au moût, afin d'aider à la fermentation et d'obtenir un vin moins gras, moins épais. Que faut-il penser de ce procédé? Un grand nombre de théologiens ont touché cette difficulté, et ils sont tous d'accord pour enseigner,

que si la quantité d'eau n'entre pas au mélange dans une notable proportion, le vin ainsi obtenu est un vin usuel, ordinaire, qui peut être licitement employé au Saint Sacrifice. Lorsqu'au contraire la quantité d'eau est notable, comme dans certaines boissons employées en Italie, en Espagne, et peut-être au midi de la France (ce que nous appelons *la piquette*), la liqueur ainsi obtenue n'est pas ce qu'on appelle du vin; et elle ne peut être employée au Saint Sacrifice de la Messe. Comme ce point est très-important, nous donnerons de nombreuses citations, les renvoyant toutefois à la fin de l'article, pour ne pas interrompre la matière [1].

XXI. 3° Serait-il également permis d'ajouter du sucre ou du miel à un moût qui n'en contient pas en proportion suffisante? Ainsi à Liége, à Huy, lorsque l'année n'a pas été très-favorable, la vigne ne donnant qu'un raisin médiocrement sucré, et produisant un vin aigrelet, ou n'ayant qu'un faible degré d'esprit.

Nous nous souvenons d'avoir célébré quelquefois avec du vin de Profondeville près Dinant de l'année 1847, une des années les plus favorables pour ce pays. Ce vin, après quelques jours, perdait toute saveur, s'effleurait et se couvrait de pellicules blanches. Sa pureté ne pouvait être mise en doute, mais ne contenant qu'une très-faible portion d'alcool, il s'évaporait aisément et perdait toute sa vigueur. On demande donc si l'addition d'une certaine quantité de sucre au moût, avant la fermentation, eût rendu ce vin impropre au Saint Sacrifice de la messe. Il nous paraît que non, sauf la restriction apportée au numéro précédent. Car si la quantité de sucre n'est pas trop considérable, toute proportion gardée, la liqueur résultant de la fermentation sera du vin provenant de la vigne,

(1) Voir ci-après Appendix I, pag. 408 sq.

usuel, commun, qui pourra servir validement et licitement au Saint Sacrifice de la Messe. Mais si l'addition de sucre dépassait certaines limites, il ne serait plus vrai que le vin ainsi obtenu soit un produit de la vigne, ce serait un produit artificiel auquel aurait servi, dans une petite mesure, le jus du raisin.

Ici se présente une objection.

XXII. Benoît XIV et les autres théologiens que nous citons à la fin de cet article approuvent comme très-solide la raison, que le vin *est commune et usuale patriæ*, et on pourrait conclure de là, semble-t-il, qu'une addition de sucre même en proportion notable ne rendrait pas le vin matière illicite du Saint Sacrifice, parce que ce serait véritablement du vin commun et usuel. Nous convenons qu'on obtiendrait ainsi une boisson commune et usuelle, mais nous nions que ce soit là du vin provenant du jus du raisin.

Aussi Benoît XIV, dans l'Institution si remarquable dont on réclamerait l'autorité, a-t-il soin de renseigner que la piquette, qui sert de boisson aux Bolonais, et qu'on y appelle *Lora*, *Aquatica*, quoique breuvage commun et usuel, ne peut servir au Saint Sacrifice, parce que ce n'est pas du vin, *vinum de vite*. Il ne suffit pas que vous ayez tiré de vos raisins beaucoup d'eau et du ferment suffisamment, il faut encore qu'il en soit sorti du sucre en assez grande quantité pour faire du vin *sans addition de sucre*. Il faut que si vous ajoutez du sucre ce ne soit que pour compléter une proportion dont on n'est pas éloigné et donner au vin plus de corps, plus de durée. Alors l'addition du sucre n'étant que médiocre n'empêche pas le résultat de la fermentation d'être du vin de la vigne. Mais si, comme dans les exemples que nous avons rapportés au premier article, après Chaptal, le sucre ajouté forme bien plus que celui qui se trouve dans le moût la source de l'alcool qui

se produit par la fermentation, ce n'est plus du vin véritablement de la vigne, mais du vin fabriqué.

Une autre objection en sens opposé pourrait être élevée contre l'autre partie de notre assertion, et l'on prétendra peut-être qu'une addition de sucre même en minime quantité serait défendue, puisque le vin obtenu, grâce à cette addition, ne serait plus purement ni exclusivement du vin de la vigne. Cette objection, qui va à l'encontre du sentiment commun des théologiens que nous avons rapporté en examinant s'il est permis d'ajouter de l'eau au moût, avant la fermentation, pèche en ce qu'elle requiert un vin d'une pureté plus absolue qu'on a droit de l'exiger. Le vin ne doit pas à la rigueur être exclusivement le produit de la vigne, on se contente du vin commun et usuel, ce qui n'exclut pas, soit une certaine quantité d'eau, soit une légère addition de sucre.

De ce principe nous concluons, qu'en présence de raisins ne produisant par la fermentation qu'un vin faible et aigrelet et passant facilement à l'acide, il serait préférable d'ajouter un peu de sucre au moût avant la fermentation; le vin ainsi obtenu sera suffisamment pur pour servir au Saint Sacrifice, et il ne présentera pas l'inconvénient de s'aigrir et de perdre toute saveur.

XXIII. Nous arrivons maintenant aux opérations qu'on fait subir au vin après qu'il a fermenté, et que, par l'action réciproque des éléments, il s'est formé un nouveau corps qui est le vin.

1° Sera-t-il permis de faire à du vin une addition d'eau ou de sucre, ou d'alcool; et le mélange ainsi obtenu sera-t-il encore pur?

En étudiant cette question, nous avons trouvé à notre grand étonnement que les théologiens s'en étaient occupés et même quelques-uns très-longuement, dans un temps où on se livrait

à ces joûtes d'esprit qui sont si peu estimées aujourd'hui. Comme un grand nombre de confrères, nous avons aussi été de l'avis que toutes les disputes des scolastiques étaient oiseuses et ne présentaient pas la moindre utilité. Mais ayant été obligé d'en étudier quelques-unes, et de suivre pas à pas ces longues discussions, nous avons modifié notre opinion, et reconnu que si ces controverses roulaient sur des propositions plus ou moins insignifiantes en elles-mêmes, elles présentaient cet avantage de discuter et de fixer certains principes, qui servent à résoudre d'autres difficultés dont l'importance ne peut être contestée. Ainsi en est-il de la fameuse controverse soulevée entre les théologiens de la Compagnie depuis Coninck et Lugo, et tous les autres, presque sans exception, thomistes et scotistes, sur le point de savoir si l'eau ajoutée en petite quantité au vin du calice est changée immédiatement et directement au précieux sang de Notre-Seigneur, ou si elle a dû auparavant être changée en vin. Les Jésuites soutiennent que l'eau n'est pas et ne peut pas être changée en vin, et qu'ainsi elle est immédiatement changée au précieux sang de Notre-Seigneur. De Coninck et Lugo ont défendu cette thèse avec un grand talent et des ressources d'esprit étonnantes. D'autre part le changement de l'eau en la substance du vin a été défendu très-habilement par Mastrius, Bosco, les Salamanques, et un grand nombre d'autres. Ceux-ci ont pour eux l'autorité, c'est incontestable, quand on lit les pièces du procès ; mais les Jésuites ont en leur faveur des raisons que leurs adversaires ne parviennent pas à réfuter [1]. Vous prétendez, disent ceux-ci, que le vin change l'eau en sa substance, et qu'en ajoutant par exemple un sixième d'eau au vin il n'y a plus dans le calice après quelque temps six parties de vin et une d'eau, mais sept

(1) Le même jugement a été porté sur cette controverse par le célèbre commentateur de Scot, Pontius Hybernus.

parties de vin. Essayez cependant, et répétez ce mélange à plusieurs reprises, et ajoutez toujours de l'eau par sixièmes, il arrivera bientôt que votre vin ne sera plus que de l'eau colorée. Au lieu que le vin se soit assimilé l'eau, ce sera le vin lui-même qui se sera tourné en eau.

Vous admettez, ajoutent-ils encore, ce qu'avancent les physiciens, qu'il existe des procédés pour extraire l'eau du vin. Or comment cela serait-il possible si l'eau était devenue du vin?

Nous verrons tout à l'heure comment les théologiens de l'autre camp ont essayé de répondre à cette argumentation. Mais auparavant remarquons que ceux-ci étreignaient aussi leurs adversaires dans les liens d'une logique serrée.

Vous voulez, répondaient-ils, que l'eau ajoutée au vin n'y soit que mêlée et toujours distincte sans prendre la nature du vin, mais alors que peut faire la quantité d'eau ajoutée? mettez en peu, versez en beaucoup, le vin n'en conserve pas moins sa pureté, sa vérité, et se trouva-t-il deux tiers d'eau dans le calice, le tiers restant, qui est du vin, pourra être consacré validement. Ils disent encore aux théologiens de la Compagnie : Si l'eau est changée immédiatement aux précieux sang, vous reconnaissez l'eau pour matière de l'Eucharistie, et Notre Seigneur reste présent sous trois espèces, quoique le Concile de Trente ait défini et que la foi enseigne que Notre Seigneur est présent tout entier sous les deux espèces du pain et du vin.

XXIV. Pour ne pas mettre trop d'interruption dans cette étude, nous remettons encore à la fin de l'article, et comme appendice les citations des théologiens. Ce que nous avons dit ici suffit pour montrer combien est douteuse la transformation de l'eau en vin, quand on l'ajoute au vin déjà formé. Nous disons même qu'aujourd'hui les chimistes seraient d'accord pour enseigner que l'eau reste ce qu'elle était, puisqu'il n'y a pas d'action chimique, produisant un nouveau corps, et que

par conséquent tout vin auquel on a ajouté de l'eau n'est plus un vin pur, mais un vin frelaté, une matière valide peut-être, mais illicite de la consécration.

XXV. Il faut en dire autant de l'addition d'une certaine partie d'alcool. L'alcool existe naturellement dans le vin, il en est un des éléments constitutifs, mais celui que vous ajoutez ne subit aucune transformation, il reste simplement mêlé au vin, sans se changer aucunement en vin. Au demeurant, chacun sait qu'il n'est pas malaisé de séparer des autres substances l'alcool que contient le vin. Il suffit de le soumettre à l'action d'une chaleur modérée, l'alcool se volatilise entraînant quelques parcelles de vapeur d'eau, mais la grande quantité de celle-ci restera plus ou moins impure dans le vase soumis à l'action de la chaleur.

Que dire de l'addition de sucre, de miel et d'autres matières analogues ?

Il est hors de doute que dans le commencement le vin qui a éprouvé ce mélange est impur. Le sucre est dissous, non transformé.

Mais peu à peu, en admettant qu'il y ait dans le vin un excès de ferment, ce qui arrive d'ordinaire, il se fera une fermentation lente et successive. De là résultera une production d'alcool par l'action du ferment sur le sucre ajouté. Les proportions du vin paraîtront changées ; toutefois nous pensons que, dans cette hypothèse comme dans la précédente, ce nouveau produit d'alcool sera simplement mêlé au vin préexistant, et que celui-ci aura perdu sa pureté primitive, et ne pourra être licitement consacré [1].

XXVI. Voilà pour les additions : examinons successivement

(1) Nous n'étudions pas l'hypothèse d'une addition de ferment, quand le sucre est un excès ; cette opération ne se faisant jamais.

ce qu'il faudra dire de la diminution de l'une ou de l'autre substance qui entre dans la composition du vin.

Si le vin est reconnu trop faible pour avoir de la durée, et s'il contient de l'eau en trop grande proportion, celui-là ne serait nullement répréhensible, croyons-nous, qui emploierait des moyens propres à la diminuer. Ce sera du vin pur après comme auparavant, il sera seulement plus vigoureux, plus fort; ce qui ne préjudicie en rien à la pureté du vin. Ce serait le même effet que de soumettre plus longtemps à la fermentation, par l'un ou l'autre procédé, du vin trop sucré, le sucre diminue, l'alcool augmente dans une même proportion, mais il n'y a rien de nouveau et d'étranger introduit dans le vin. Nous pensons encore que l'évaporation d'une certaine quantité d'alcool, quand on opère sur du vin bien fort, ne produirait aucun effet de nature à altérer la pureté du vin; toutefois s'il s'agissait de vin faible, il y aurait à craindre de le voir s'aigrir, et alors il ne serait plus propre à la consécration.

XXVII. De tout ce qui vient d'être dit on sera forcé de conclure en général que les additions faites au moût, avant ou pendant la fermentation, n'altèrent pas la pureté du vin, quand elles sont restreintes à de justes proportions. Il n'en est pas de même de celles faites après la fermentation quand le vin est formé.

La raison de cette différence radicale est que les substances ajoutées au moût deviennent, par l'élaboration chimique, réellement et substantiellement du vin; tandis que, mélangées après, elles sont simplement mêlées ou dissoutes, sans transformation, et par conséquent altèrent la pureté du vin. D'où il suit que l'opération du sucrage faite sur le vin de Tours, comme elle se pratique par les négociants, altère la pureté de ce vin, et le rend impropre à la consécration. Il en serait de même de l'addition d'une certaine quantité d'alcool à du vin

faible. Mais si le négociant ne fait que mélanger les vins, et fortifier par du vin du midi les vins plus faibles de Bordeaux ou de Bourgogne, le mélange étant du vin pur pourra être licitement employé au Saint Sacrifice de la messe.

XXVIII. Actuellement abordons la question véritablement pratique, et indiquons le vin dont il est préférable de se servir pour la messe.

Nous savons que plusieurs théologiens font une charge à fond contre la lésinerie des curés qui destinent les vins de haut prix à leur table, et réservent pour la sacristie du vin commun et à bas prix [1].

Nous ne contestons pas non plus qu'il y ait dans ce reproche une apparence de raison. Cependant une simple observation montrera combien cette accusation est exagérée. Quels sont les vins dont la falsification tente le plus vivement la cupidité des marchands ? Évidemment ceux dont la valeur vénale est la plus haute. Il n'est guère croyable, par exemple, qu'on prenne la peine de composer de toutes pièces et d'expédier de France en Belgique ou en Angleterre des vins qui ne coûtent sur place que trente ou cinquante centimes le litre. Tout au plus le négociant vous livrera-t-il sous un nom connu avantageusement, un vin composé d'autres vins de diverses espèces et de différentes provenances. Mais quand il s'agit de vins de hauts prix, la tentation est parfois irrésistible. Pouvons-nous ne pas craindre et garder notre sécurité, quand tous, vigneron, négociant en gros, marchand en détail, ont si grand intérêt à nous livrer une marchandise, bonne en apparence, agréable au

(1) « Hodie frequenter meliora gulæ ad mensam profanam, Deo ad divinam damus vina viliora; neque tamen, quod pejus, punimur aut accusamur. » Ainsi s'exprime Lupus, cité par Benoît XIV, dans ses *Notes aux Conciles*, tom. I, pag. 480. Preingué parle encore avec plus de force. V. *Appendix* I, nº III, page 418.

goût, mais substantiellement différente de ce que nous la supposons ? C'est là même ce qui a donné lieu, croyons-nous, à la sophistication du vin de Tours. On voulait du vin sucré de haut prix; les négociants en ont fabriqué avec du médiocre, et l'ont fortement sucré, au gré des amateurs.

Nous croyons en conséquence devoir donner un conseil tout autre que ces théologiens, et engager les curés à ne pas employer à la messe des vins de grand prix que les fournisseurs ont tant de profit à frelater. Il n'est donc pas prudent de se servir des vins de Bourgogne et de Champagne qu'on importe ici, et qui sont prisés si haut pour leur bouquet; la pureté de ces vins est à bon droit très-suspecte.

2° Il faut également se défier des vins dont l'imitation est facile et malheureusement trop commune aujourd'hui. Nous ne parlons pas de ces vins dits d'Espagne, ou des îles voisines, que l'on fabrique ostensiblement en certaines villes de France, mais encore des vins appelés de Bordeaux ou des environs. La contrefaçon de ces vins à principe astringent est si aisée que, selon des rapports dignes de foi, à Paris, où il s'en fait une énorme consommation, la plupart de ces vins de Bordeaux sont fabriqués de toutes pièces, et n'ont de vin que le nom.

3° Nous déconseillons aussi les vins naturellement peu sucrés et susceptibles de s'aigrir facilement, surtout dans les églises de la campagne où la même bouteille doit servir pendant dix ou douze jours, quelquefois davantage. Il est presque impossible que, soumis pendant ce temps à l'action de l'oxigène renfermé dans l'air atmosphérique, ce vin, s'il est léger, ne subisse un commencement de fermentation acide, et n'expose celui qui s'en servirait à pécher grièvement. C'est la sentence portée par le Missel Romain. « Si vinum cœperit acescere, vel corrumpi, vel fuerit aliquantulum acre..... conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat. » Et cela doit s'en-

tendre, comme l'enseigne Mazzotta [1], quand il n'y a pas de doute que ce soit encore du vin.

4° Enfin, quoique ce point ne soit que de convenance, nous conseillons un vin, dont la couleur soit assez peu foncée, pour ne pas maculer les nappes et les purificatoires, et qui en même temps ne soit pas assez pâle pour être confondu avec de l'eau [2].

XXIX. Quelque lecteur dira : « Vous exigez bien des conditions, et il ne sera guère possible de rencontrer un vin qui les réunisse toutes. » Nous répondons que ce vin n'est pas si rare qu'on le suppose. Mais nous accordons nos préférences à celui dont on se sert généralement dans tous les établissements des Pères Jésuites, et déjà dans un grand nombre de paroisses. Ce vin est le *muscat*, dont les raisins se récoltent dans le département de l'Hérault, notamment à Maraussan près Béziers. Il est, comme nous le disons à l'appendix II, naturellement sucré, incapable de s'aigrir, se conservant longtemps, sans rien perdre de son arôme et de sa bonté, dans des vases débouchés. En outre il possède un goût, une saveur tellement spéciale qu'il est, sinon inimitable, du moins jamais imité. Son prix n'est pas assez élevé pour tenter les contrefacteurs [3], et sa couleur d'un jaune tirant vers le citron permet de ne jamais le confondre avec l'eau. Ce vin répond donc à toutes les exigences même des plus scrupuleux.

Il n'est pas à craindre non plus que si la consommation augmentait notablement en Belgique et dans le nord de la France.

(1) *Theol. moral.* tom. III, pag. 118.

(2) Voir l'Appendix I, n° III, pag. 418 et 419.

(3) Le muscat de Maraussan, quoique préféré par bien des personnes, n'a pas en Belgique autant de réputation, et partant n'est pas d'un prix aussi élevé que ceux de Lunel, Frontignan et Rivesaltes. Voilà pourquoi nous le signalons spécialement

cette qualité de vin puisse manquer ou devenir d'un prix notablement plus élevé. Il s'en récolte vingt mille hectolitres par an rien qu'à Maraussan et dans les environs. Par conséquent la consommation qu'on en ferait dans toutes les églises du pays n'aurait qu'une influence bien minime sur la production.

Voilà le vin que nous n'hésitons pas à recommander à tous nos confrères. Nous n'irons certes pas jusqu'à en imposer l'obligation. Mais en présence des fraudes nombreuses qui se commettent de toutes parts en cette matière, pourrait-on avoir la conscience tranquille, si l'on ne s'arrêtait pas au parti le plus sûr?

APPENDIX I.

Cet appendix est divisé en trois parties. Dans la première nous donnons les citations des théologiens qui parlent des mélanges opérés dans le vin. Dans la seconde, nous nous bornons à quelques extraits sur le changement substantiel de l'eau en vin, en apportant les arguments de raison que font valoir les théologiens. Enfin la troisième renferme quelques passages sur la qualité et la couleur du vin, qu'on doit préférer pour la sainte messe.

I.

BENED. XIV. *Instit.* LXXVII, postquam ex sententia communi demonstravit loram seu aquaticum non esse materiam sufficientem pro conservatione, sic pergit, num. 5 : « Aliud etiam vini genus conficitur, quod longum nuncupatur, cum nempe vinum post uvas expressas secluditur, relictaque musti majori copia tantum aquæ superadditur, quæ mustum vel adæquet vel etiam superet : aliquando parum vini veteris etiam admiscetur, quod Vincentius Tanora noster civis advertit. Itaque vinum ejusmodi a sacris prorsus amovendum præcipimus; tum ne lora fraudulenter apponatur loco hujus vini quod modo explicavimus; tum quod scriptores omnes affirmant rem divinam confici hoc vino non licere, nisi aperta necessitas exposcat. »

6. « De vineta, inquit Bartholomæus Fumus (*Summa, V. Eu-*
« *charistia*, num. 9), multum adaquata non potest confici Eucha-
« ristia, quia vinum non est. Secus, quando parum esset de aqua,
« ita quod non mutasset speciem vini. Non tamen liceret, nisi cum
« aliud non posset haberi. » Suarez etiam, de lora sermonem faciens (In 3 part. tom. 3, quæst. 75, a. 8, disp. 45, sect. 1), hæc tradit : « Judicandum de illa erit juxta majorem vel minorem
« expressionem uvarum, et quantitatem aquæ, ex quarum rerum
« mixtione hic liquor fit, ut dixi ; semper tamen erit grave sacri-
« legium in hac materia conficere, propter dubium et irreveren-
« tiam. » Eodem pacto disserunt Salmanticenses (Tract. XXIII, *de Euchar.* disp. 9, dub. 21, num 38) : « Quolibet autem modo
« lora fiat : si autem uvæ non fuerint valde expressæ, et quan-
« titas aquæ uvis infusa modica sit, peccatum erit illa uti ad
« consecrationem ; quia vel est materia dubia, vel saltem minus
« pura et decens. » Idem probat Passerinus (*Commentariis in D. Thom.* quæst. LXXIV, art. 5, comm. 7, num. 10) : « Vel dubium
« est an ex admixtione soluta fuerit vini substantia et corrupta ;
« et in hoc casu cum dubius etiam sit valor consecrationis, pec-
« catum magnum est uti hoc vino in consecratione ; vel certum
« est tam exiguam aquam admixtam fuisse, ut vere dissoluta non
« sit substantia vini, sed illud sic admixtum certe sit vinum sim-
« pliciter, et tale vinum est materia sufficiens, cum sit proprie
« vinum. Non tamen est conveniens materia, et est peccatum sine
« necessitate uti tali vino, ob irreverentiam sacramenti, in cujus
« consecratione impura materia adhibetur et imperfecta. » Idem habet Castropalaus (*Operum* tom. IV, tr. 21, disp. unic. p. 4, in fine) : « *Lora*, hispanice *aguapie*, quod ex uvis jam expressis
« mixta aqua conficitur, nullatenus est materia consecrationis,
« ut communiter fit ; quia non est vinum, sed aqua temperata.
« Erit tamen materia, si in minima quantitate id contingat. Illud
« certum est esse grave peccatum in ea consecrare. » Postremo Filliucius eamdem docet sententiam (*Oper. moral.* tom. 1, tract. 4, cap. 3, num. 87) : « Si tamen pars aquæ admisceretur, et ex uvis
« expressis multum etiam vini conferretur in hujusmodi mixtum,
« posset esse apta materia. In dubio autem esset grave peccatum
« in ea consecrare. »

7. « Quamobrem constituimus ut primum vinum, quocumque alio inferioris notæ secluso, in consecratione solum adhibeatur ; *nam licet aquæ plurimum admisceatur, dum primum hoc vinum exprimitur,* vini tamen natura retinetur, et communi hujus civitatis vel diœcesis usu verum vinum habetur, quod ita Passerinus exponit (loco allato) : « Si tantum aquæ adhibeatur, quantum « communiter juxta patriæ morem adhiberi solet, *ad hoc ut melius* « *decoquatur, vel conservetur,* nullum peccatum incurritur ex usu « talis vini in consecratione. » In examen nequaquam adducimus rei causam a Passerino excogitatam, nempe « talis enim quanti- « tas parva est, et in vinum convertitur. » Alteram quidem rationem, quam ille subdit, veritati consentaneam judicamus : « Et « præterea tale vinum est commune et usuale Patriæ. » Pater Quartus, quem superius commemoravimus (*Ad rubricas Missalis*, part. III, tit. II, dub. 4) : « Solet in aliquibus locis, *inquit*, « fieri vinum cum infusione aquæ in musto, vel in racemis ante- « quam exprimantur. Quæritur, an valide et licite consecrari « possit ? Respondeo distinguendo : si parum aquæ musto « infundatur, certum est fieri verum vinum : consequenter valide « et licite consecrari potest. Probatur, quia est vinum usuale, et « in multis locis, ubi dicto modo solet confici, vinum vix aliud « reperitur. » Rosignolius verba faciens de vinis Bononiensibus, primum asserit veram consecrationis materiam esse vinum, reipsa non corruptum, ut plurimum vitiatum, deinde hæc subjicit (Tom. XV, *de Euchar.* q. 4, a. 2, n. 6) : « Nam si præcise « aliquo modo alterarentur, puta si calefierent, et etiamsi modice « coquerentur, ut fieri consuevit in Piceno et Umbria : si modico « aquæ immiscerentur, ut fieri solet Bononiæ, etc., certe non « desinerent esse materia apta consecrationis. »

8... 9. Non tantum validi sacramenti ratio habenda est, sed ejusdem sacramenti decus etiam conservandum, ut quælibet peccati labes evitetur : nam materia valida quidem, haud tamen decens esse potest, uti musti exemplo deprehenditur. Quare cum vinum, quod subacidum est, aut loræ simile honestis viris dignum non habeatur... licet vinum aliquod subacidum, aut lora aliqua satis esse pro consecratione putetur, nemo tamen unquam arbi-

trabitur id sacramenti dignitati convenire. Porro eadem ratione vinum subacidum ac lora a missæ sacrificio penitus excluduntur.»

Praepositus in III part. q. 74, a. 5. « Notandum postquam vinum est ex uvis expressum, interdum injici acinis relictis aquam ; et liquore inde confecto consecratio perfici nequit, quia non in verum vinum, nam ut communiter fit, aqua prædominatur. »

Diana. *Coordin. tom.* 2, *tr.* 1, *resol.* 196. « Quæro primo an succus elicitus ex uvis passis, sit in sacramento Eucharistiæ materia consecrabilis? Hunc casum apud neminem invenio, nisi novissime apud Franciscum de Amico, in *cursu theol.* tom. 7, disp. 16, sect. 3, num. 34, ubi affirmative respondet, sic enim ait : « Deducitur quinto posse consecrari in succo expresso ex uvis passis, in quo fama est consecrare Ægyptios : quia talis succus est vinum, eoque perfectius quo absque aqueo humore perpurgatius. Nec obstat quod uvæ, ex quibus exprimitur sint passæ, nam hoc non variat succum intra folliculos contentum : secus si ob nimiam siccitatem opus esset, ad exprimendum humorem, nimia copia aquæ, quia tunc amitteret rationem communis et usualis vini. » Ita Amicus, sed aliquis posset dicere quod uva passa, ratione siccitatis, nimis consolidatur, et ideo succus ejus nimis incrassatus et densus videtur habere magis rationem cibi quam potus. Unde Bonacina, *de sacram.*, disp. IV, qu. 2, punct. 2, n. 3, docet vinum nimis decoctum non esse materiam consecrabilem, quia mutat speciem, nec est proprie vinum. Verum ego audivi a viris fide dignis, quod ex uvis passis optimum elicitur vinum, licet apponantur uvæ passæ intra aquam, nisi esset aqua in maxima quantitate, et tunc quantitatem aquæ non obstare dicendum est, si succus elicitus inebriaret, nam tunc vinum esset, et nihil quantitas aquæ apposita afficeret. »

Tamb. *De Euchar.* Cap. I, n. 8. « Liquor expressus ex uvis passis (quidquid dicat Amicus, Diana) non est apta consecrationis materia. Ratio non debet esse illa, in qua prædicti putant nos inniti, sed quia hic liquor seu succus, nec est ullo modo vinum, nec mustum. Sicuti enim *sapa* (quod nos vocamus mustum coctum, seu vinum coctum), quia est decocta a musto, deperditis fere

omnibus partibus subtilioribus, nec vinum, nec mustum est, unde nec computanda inter potabilia sed comestibilia, ita succum ex uvis passis, adeo siccus et decoctus est, ut nullam vini vel musti potabilitatem servet, sitque potius dictæ sapæ similis, quam vino. »

Basseus. *Flor. theol.* v. *Euchar.* I, n. 13. « Lora autem seu acinacium vinum, quod fit ex aqua infusa racemis prius expressis, aut acinis relictis in fundo dolii post vinum jam defæcatum seu decoctum, secundum omnes non est materia sufficiens consecrationi : quia licet appareat vinum, non est vere et simpliciter vinum. Si tamen parum aquæ illis racemis aut acinis magna copia vini perfusis infundatur, in eo vino licite et valide fiet consecratio. »

Amort. *Theol. mor. De Euchar.* Disp. II, Quæst. I. « Quænam sint materiæ dubiæ pro consecratione ?

— 4. Vinum ex uvis passis, solis calore tostis, et affusa aqua calida denuo repletis. Quamvis ea tanquam materia valida utantur sacerdotes Abyssiniæ, eo quod vinum ad eas regiones deportatum ob nimium calorem loci nimis cito acescat. Uvæ tamen tantum in aere frigido vel umbroso appensæ sicque sensim siccatæ et in alias regiones deportatæ habentur pro sufficienti materia, si in aquam immissæ fontanam iterum intumescant ac exprimantur. Sic enim substantia vini censetur esse conservata.

— Non esse materiam idoneam consecrationis *supam* seu *defrutum*, quod consistit in musto ad dimidiam, tertiam vel quartam partem decocto. »

G. Hurtato. *in* 3 *part.* pag. 238. « Circa *Loram* seu *Acinacium*, quod fit ex aqua infusa racemis prius expressis, aut acinis relictis in fundo dolii post vinum jam defæcatum seu decoctum, conveniunt Doctores non esse materiam sufficientem consecrationi ; quia licet appareat vinum, non est vere et simpliciter vinum. Addit Vasquez, quod si parum aquæ illis racemis aut acinis magna copia vini perfusis infundatur, in eo vino valide et licite fieri consecrationem, et merito ; quia parva quantitas aquæ facile in vinum convertitur, ac proinde multo melius fieri poterit in vino, cui in principio decoctionis injecta fuit parva aliqua pars aquæ, ut facilius et melius decoqueretur. »

Berlendis. *Delle oblaz.* p. 25. De même dans les églises d'Ethiopie, au rapport de François Alvarez, on conserve, dans la sacristie, les raisins, dont on doit exprimer le jus pour la messe : « Vinum « quo celebratur missa ita paratur. In ecclesiis et monasteriis ha- « bent uvas passas non plane siccas, quæ in secretario seu sacri- « stia asservantur. »

Verani. *Theolog. Specul.* tom. VIII, disp. 9, sect. 5. « In succo expresso ex uvis passis potest consecrari, quia hujusmodi succus est vinum usuale, et quidem eo perfectius quo ab aquæ humore est purgatius; nil enim interest, si uvæ ex quibus exprimitur sint passæ, quia id non variat succum intra folliculos contentum. Quod si ob nimiam siccitatem ad exprimendum humorem esset necessaria nimia aquæ copia, tum succus ille non esset materia idonea, quia deperderet rationem vini communis usualis. »

Clericati. *Decisiones de Euchar.* decis. 12, n. 9. « Sed revertamur ad ipsam consecrandi sanguinis dominici materiam, videlicet vinum ex uvis defæcatum, aut etiam mustum in casu necessitatis. Quod quidem vinum debet esse merum, aut *ebullitum in vinaceis cum aqua* non excedente ejusdem musti quantitatem, nam si aqua excedat, non censetur materia sufficiens. EE. Card. de Lauræa concedit æqualem quantitatem aquæ posse ebulliendam in musto cum vinaceis apponi. Sed ad evitandos scrupulos, aut nulla, aut pauca est aqua in vino ebulliendo cum vinaceis ponenda : quod advertere debent tum parochi, tum moniales, quibus incumbit, tempore vindemiarum , parare vinum pro missæ celebratione. »

Pauwels, *theol. pract.*, part. 2, p. 281. « Illicite consecratur vinum aromatibus permixtum, quæ aromata consecrari non possunt. Dico *illicite*, quia tale vinum moribus nostris vocatum *vin brûlé* valide consecraretur, quidquid dicat Neesen, qui putat quod per ista aromata mutetur natura vini : nullus enim hoc apprehendit, quod illa talis aromatum permixtio immutet naturam vini.

Multo minus natura vini mutatur per immixtionem *sulphuris*, *lactis*, etc. quia talia solum admiscentur ad conservationem vel meliorationem vini, unde etiam talium permixtio, ne quidem

impedit quo minus in tali vino sic mixto valide et licite consecretur.

P. 286. — Vinum nimia aqua permixtum et delibutum propriam vini speciem amittit. »

II.

Clericatus. *loc. cit.* n. 13-18. « Utrum aquæ, quæ ante consecrationem sanguinis miscetur cum vino in calice, fiat transsubstantiatio in sanguinem Christi ?

Insignis est et antiqua quæstio de qua tractant omnes scholastici, et eorum principes S. Thomas, III part. quæst. 74, art. 8; Scotus in IV, dist. XI, *quæst. ult.;* nec non canonistæ in celebri cap. *Cum Marthæ*, 7, *de celebrat. miss.* Circa quam reperiuntur quinque opiniones. *Una* dicens aquam vino admixtam converti in aquam, quæ de Christi latere exivit, vinum vero in sanguinem. *Altera* ipsam aquam converti in humorem phlegmaticum Christi, supponendo aquam illam quæ ex ejus latere exivit, non fuisse elementarem aquam sed phlegma. *Tertia* tenens solum vinum converti in sanguinem, aquam vero in calice remanere inconversam. *Quarta* docens aquam in calice prius in vinum converti, deinde vinum in sanguinem transsubstantiari. *Quinta* aquam non converti in vinum, sed tam vinum quam aquam immediate converti in sanguinem Christi.

Tres primæ opiniones reprobantur in d. cap. *Cum Marthæ*, et in cap. *In quadam*, 8, *de celebr. miss.;* ideo altercatio Doctorum versatur circa quartam et quintam opinionem. Qui defendunt quartam, quæ etiam est communior, sic argumentantur : 1°... 8° Si aqua non converteretur in vinum, sed immediate converteretur in sanguinem, sequeretur sanguinem existere sub speciebus aquæ, non solum unitæ vino, sed etiam si ipsæ species aquæ separarentur a speciebus vini..... 9° Si aqua immediate converteretur in sanguinem, posset apponi in magna quantitate in calice.... Imo sola aqua posset consecrari : quod est hæreticum.

Recentiores vero qui tenent nequaquam aquam in vinum converti, sed positam in calice remanere inconversam, et in sua sub-

stantia ideoque immediate converti in sanguinem Christi, sic argumentantur. 1°..... 4° Quia opus est longo tempore ut aqua mixta cum vino convertatur in vinum..... 10° Aqua est tenacissima suæ naturæ, nam ad ignem applicata resolvitur in vapores, qui remoto igne permanent in priore aquæ natura... Si quis continuet immittere paulatim aquam in vinum, tandem reperiet vinum esse corruptum ab aqua, et non amplius esse vinum sed aquam, quod non eveniret si priores guttæ aquæ missæ in vinum essent conversæ in vinum : siquidem per continuatam immixtionem augeretur quantitas vini et non transcenderet vinum in aquam. Igitur cum aqua non convertatur in vinum, remanet in sua propria substantia, quamvis mixta vino, et sic immediate transmutatur in sanguinem Christi..... Illud non videtur omittendum : clarum esse in bona philosophia modicam aquam mixtam vino in calice statim converti in vinum.... Igitur cum minor aqua miscetur cum majori vino, istud agit in illam, et ab ipso corrupta tanquam debilis et divisa in minimas partes, per generationem transmutatur in vinum. Sicut e contra si gutta vini immittatur in magnam aquæ quantitatem, vinum dividitur et corrumpitur ab aqua et subinde transmutatur in aquam... Neque obstat quod dictum est in ultimo argumento : continua immissione aquæ in vinum, corrumpi ipsum vinum et fieri aqueum ; si quidem procedit, nam omne agens physicum in agendo debilitatur et repercútitur a contrario ; ideirco vinum quanto magis agit convertendo aquam, eo magis debilitatur, consumendo suos subtiliores et activiores spiritus : quibus amissis non potest se in pristinum statum reducere ; ut patet de calore naturali animalis, quanto enim magis cibum in substantiam aliti convertit, tanto plus ejus etiam virtus debilitatur et *tandem deficit.* »

Lugo. *De Euchar.* disp. IV, sect. 4, n. 54 ss. « Philosophice loquendo non videtur credibile aquam posse tam cito in naturam veri vini substantialiter transmutari. Vinum enim, licet non sit substantia vivens, est tamen succus substantiæ viventis elaboratus intra uvam per virtutem nutritivam, sicut sanguis elaboratur in jecore animalis : quare sicut sanguis separatus non habet virtutem ad transmutandam substantialiter in similem sanguinem ali-

quam guttam aquæ quæ illi misceatur, sic nec vinum, præsertim separatum ab uva, habet virtutem ad producendam formam substantialem vini in materia aquæ sibi admixta... Adde, licet vinum haberet eam vim commutandi aquam in suam naturam, non tamen posse omnes aquæ partes convertere. Nam ignis, quantumvis habeat activissimam potentiam, non tamen omnes partes ligni vel stupæ convertit in ignem, nec homo omnes partes alimenti....

58. Obj. 2° Guttam vini mille aquæ amphoris mixtam perdere naturam vini : quod idem e contra de gutta aquæ a fortiori dixeris. Sed negatur paritas propter rationem positam, quod vinum non nisi a virtute nutritiva possit produci ; et licet possit, non tamen tam cito, ut nunquam ante verba consecrationis non sit jam conversa in vinum.

63. Dico vini nomine intelligi ea quæ ingrediuntur ad componendum vinum usuale..... quare partes omnes, quæ illud componunt, veniunt appellatione vini, non ut seorsim sumptæ, sed ut componunt illud poculum, quod est vinum. »

Mastrius, in IV *sentent*. pag. 126. « Neque hinc sequitur quod si parum vini cum magna aquæ copia misceatur, et statim consecraretur, pariter in sanguinem Christi transsubstantiaretur et fieret vera consecratio. Quia in tali casu vinum non esset materia consecrationis apta, cum non haberet modum vini usualis...

Posse quidem aquam vino immissam extrahi secundum substantiam suam, si extractio fiat statim ab initio mixtionis : tam enim brevi spatio non potuit fieri conversio aquæ in vinum : at post tempus ad conversionem sufficiens, non amplius extrahi potest aqua in sua substantia ; sed solum extrahitur humor quidam aqueus, specie ab aqua elementari distinctus, qui vino est connaturalis et illud substantialiter integrans. »

Bosco. *Theol. Sacram*. tom. 2, pag. 117. « Dices cum Arezio : « In consecratione aqua est pars componens, quoniam in materiis Sacramentorum non attenduntur subtilitates physicæ, sed judicium, sensus et hominum usus. At vero in conservatione sacramenti, in qua respicitur ipsa rei veritas, se habet ut pars integrans, ac proinde licet non possit sola esse materia consecrationis, poterit tamen esse conservationis. Confirmatur. Nam ad hoc ut non censea-

tur adesse corpus Christi sub aliqua specie, non sufficit ut illa species sensibus corrupta videatur, sed oportet ut ita sit a parte rei, aut in fragmenta tam minima hostia dividatur, ut aciem oculorum fugiant; dum tamen sub ipsis possit conservari substantia panis, vere sub illis erit corpus Christi, quamvis primo non potuisset sub eis poni. » Hæc ille.

Infero. Ergo Christus instituit aquam materiam consecrationis aliter quam a parte rei est; quippe secundum auctorem illum instituit aquam tanquam partem componentem, cum in rei veritate sit integrans. »

Collet. *De Euchar.* p. 747. « Aquæ in vinum conversionem physici, chymici, medici, nedum naturaliter possibilem fateantur, repugnare uno calculo contendunt. Docent scilicet elementa formaliter remanere in mixto, seu, quæcumque tandem eorum fiat in metallis, salibusve aut liquoribus attritio, mixtio et resolutio, nunquam in sese invicem transmutari. Et vero unumquodque ex iis constat in quæ resolvitur: atqui mixta quæcumque, ut vinum limphatum, in aquam et vinum resolvuntur. Aqua enim, tametsi diu permixta vino, in eoque concocta et macerata, ab ipso separari potest, et reapse separatur, atque ad id sola opus est junci medulla, spongiave oleo delibuta, vel vase ex hedera confecto, cujus e poris aqua, vino solo remanente, quasi ad oculum guttatim effluere conspicitur. »

III.

Preingué. *Theol.* tom. 9, p. 340. « Notari primo debet vinum ex alia patria ad hanc deferri, et ubi olim purum vinum mittebatur, modo etiam Gallos adulterandi artem non ignorare. Quando jam pervenit ad hanc patriam, tot committuntur adulterationes, quot caveas vinum occupat, imponitur lac, variaque alia, quibus vinum visui, palato, etc., redditur magis acceptabile.

2° In unoquoque vase remanere quantitatem *notabilem* compositam ex fæcibus vini, et aliis a vinitoribus impositis, ad vinum reddendum sensibus magis conveniens; hasque omnes quantitates in unam massam congregari, quæ indigent denuo variis ingredien-

tibus et magna industria ut liquor remanens purificetur : qui purificatus, cum propter varias alterationes vix percipi palato possit, quod ille liquor ex vino provenerit, sic adjungitur aliqua quantitas vini fortissimi, vulgo *Toursane* (de Tours), ut saltem palato subministret speciem vini. Cum autem illa quantitas vini fortissimi non sit magna quæ imponitur, sic venditur ille liquor pro vino tenui, ut loquuntur. Hic liquor in principio retinet speciem vini, ratione vini fortissimi adjuncti, sed brevi post ita immutatur ut vix ab alio liquore arte composito, discerni possit.

P. 342. — « Non posse a gravi peccato excusari qui vile vinum destinant ad sacrificium, maxime quando non deest aliud quod reservatur ad præsentandum (ut loquuntur) viro honesto.... Non est ullum dubium quin calamitates et perversitates, quibus patria opprimitur, proveniant propter similes irreverentias SS. Eucharistiæ sacramento illatas ; hasque justissime tali de causa inferri solum negat, qui fidem non habet. »

Del Berlendis. *Delle oblazioni all' altare*, Venise 1733, pages 25 et suivantes. « On ne peut affirmer avec certitude de quelle couleur doit être le vin ; rien n'est déterminé à cet égard ni dans les écrits des Pères, ni dans les anciens Conciles. Néanmoins, d'après une observation que j'ai faite sur un passage de saint Irénée qui fleurissait au IIe siècle, il me semble qu'on peut déduire avec fondement que dans les premiers temps on consacrait du vin blanc. Ce Saint raconte, en effet, qu'un magicien du nom de Marc, lequel affectait d'imiter le fils de Dieu dans la dernière Cène, et voulait que se vérifiât à la lettre la promesse faite par le Sauveur que les chrétiens boiraient son sang, que ce magicien, à force d'enchantements, faisait paraître rouge et de couleur de pourpre le vin qu'il avait mis dans le calice : « Pro calice vino « mixto fingens gratias agere, et in multum extendens sermonem « invocationis, purpureum et rubicundum apparere facit, ut pu- « tetur ex gratia ab iis quæ sunt super omnia, suum sanguinem « stillare in illius calicem per invocationem ejus. » D'où il est facile de conclure que si ce magicien par son art faisait paraître le vin rouge pour imiter son sang, c'est qu'il était originairement d'une autre couleur, c'est-à-dire blanc. Tel est également le

sentiment de Baronius, dans ses notes sur le Martyrologe, au 7 août. « Vini color albus qui foris apparebat in vitro, quibus-« dam præstigiis mutabatur in rubeum. » Toutefois il vaut mieux laisser la chose indécise, et dire que toute liberté était laissée aux fidèles d'offrir l'un ou l'autre vin.

Je me bornerai seulement à rapporter sur ce sujet certains décrets portés dans trois synodes divers, lesquels, bien que contenant des règles différentes, sont néanmoins également louables pour le motif sur lequel elles sont fondées. Le premier a été porté dans le sixième Concile provincial de Bénévent réuni au mois d'avril 1374, dont le texte se trouve au recueil de tous les conciles de cette métropole publié par ordre du cardinal Vincent Marie Orsini, depuis Pape, sous le nom de Benoît XIII. Ce Concile prescrit donc au chapitre 4, du titre 7, relativement au vin à consacrer, que « nullus cum vino multum albo celebret, si possit « in loco rubrum reperiri et commode inveniri : cum magis « vinum rubeum quam album sanguini conformetur. » Le second de ces décrets fut porté au synode d'Ameria, ville épiscopale d'Ombrie, par le célèbre Évêque Antoine-Marie Graziani ; il veut, au chapitre 524, *de officio sacristæ*, que, pour le Saint Sacrifice de la messe, on emploie le vin blanc de préférence au rouge. La raison de cette ordonnance est sans doute la même qui fit porter le décret suivant dans le Synode de Majorque, de l'année 1659 il est rapporté en ces termes par E. Baluze dans ses notes à la lettre 63 de saint Cyprien) : « Cum sacrosanctum altaris Sacrifi-« cium, in quo fons omnis sanctitatis et nitoris retinetur, minus « decenter peragatur, dum vinum rubrum consecratur, cum sic « mundities altaris vix conservari possit, ideo hortamur omnes « hujus diœcesis presbyteros, ut posthac vino albo in celebra-« tione missarum utantur. »

J'ajoute en terminant. Bien qu'il soit préférable pour la décence du sacrifice de se servir de vin blanc, il faut cependant se garder d'employer du vin tellement clair et transparent qu'on puisse aisément le confondre avec de l'eau.... Aussi le Concile de Cologne de l'an 1280 veut-il que le prêtre flaire le vin avant de le verser au calice. « In appositione vini et aquæ, discernat sacer-

« dos per odorem quid sit vinum. » Il ordonne en outre de distinguer par un signe l'une de l'autre burette. « Ampullæ aliquo « signo notabili distinguantur, ut vinum ab aqua dignosci possit.» C'est pourquoi le 4e Concile de Milan prescrit que « Urceoli sint « plane e vitro aut crystallo,» et celui d'Avignon, en 1574 : « Urcei sint vitrei non stannei. » Avec de telles burettes et un vin foncé, on ne sera pas exposé à employer de l'eau au lieu de vin, et à rendre le sacrifice imparfait. »

APPENDIX II.

Pour ne pas être exposé à fournir des indications plus ou moins arbitraires, nous nous sommes adressé à un homme de confiance, propriétaire de vignobles dans le département de l'Hérault. Voici les renseignements tels que nous les avons reçus ; ils seront, nous n'en doutons pas, aussi agréables qu'utiles à nos lecteurs.

Je réponds à vos questions, suivant l'ordre que vous m'avez tracé.

1° Les raisins pour obtenir le vin muscat, sont les raisins qui portent eux-mêmes le nom de *Muscats ;* les premiers ceps de ces Muscats qui ont paru dans nos contrées, il y a des siècles, ont été importés d'Italie et de Grèce. Nous avons deux qualités de raisins muscats, le muscat blanc et le muscat rouge ; ce dernier, dont la qualité ne diffère pas trop du premier, est devenu très-rare dans nos contrées, et d'ailleurs on le récolte absolument comme le muscat blanc.

2° Le goût de muscat est parfaitement naturel ; il est communiqué au vin par le raisin lui-même, puisque en mangeant le raisin, on reconnaît au palais cet arôme tout particulier, qui constitue le muscat. Ce bouquet, que renferme le raisin muscat, se développe à mesure que la maturité du raisin augmente. Le terroir, l'exposition au soleil, et une maturité régulière et lente, contribuent puissamment à développer, dans le raisin muscat, le parfum *sui generis,* qui le caractérise et qui le fait différer de tous les autres vins.

3° La préparation du vin muscat est assez simple, et se résume

dans ces quelques opérations; on foule les raisins au fouloir; le vin qui coule est mis dans des fûts bien propres et suffisamment préparés avec quelques mèches de soufre. Quand les raisins du fouloir ont cessé de couler, on les met sur le pressoir, et on obtient ainsi le plus de vin possible, de ces raisins déjà foulés. Nous ne faisons pas, pour le muscat, ce que nous faisons pour le vin rouge, nous ne le faisons pas fermenter quelques jours dans des cuves, avant d'en extraire le vin. De la souche, le raisin muscat passe directement au fouloir, au pressoir, et de là, il est mis en fût, où nous le laissons lentement fermenter. Au mois de mars, nous le soutirons plusieurs fois, et le collons légèrement s'il y a lieu. Les collages du muscat doivent être fort légers, car chaque collage enlève au vin une partie de sa liqueur, du sucre qu'il renferme naturellement. Quant à la mise en bouteille, il n'y a rien de particulier pour le vin muscat.

Il n'y a rien à craindre pour l'altération du vin muscat par l'âge. *Plus ce vin vieillit*, soit en fût, soit en bouteille, *meilleur il devient*. Le contact de l'air sur un muscat renfermé dans un fût en vidange, n'altère ce vin que très-lentement, mais jamais son effet n'est aussi rapide que sur les vins rouges. Ceux-ci aigrissent et se tournent dans les fûts qu'ils ne remplissent pas entièrement.

La pureté du vin muscat se reconnaît à sa bonification par l'âge, et à sa non altération quand on le laisse quelque temps en vidange.

4° Nous n'ajoutons jamais de l'eau au moût, pour obtenir la fermentation. C'est le vin muscat lui-même qui fermente lentement et naturellement.

5° Il est parfaitement vrai, et je vous le répète comme plus haut, que le goût de muscat est *propre* et *spécial au vin*. Je ne sache pas qu'il existe dans la nature, un parfum semblable à celui que renferme le raisin muscat, et qui, par suite de quelques combinaisons, puisse transformer un vin et produire un vin identique au vin muscat.

Nous acceptons généralement chez nous, comme un fait acquis, que le vin Muscat est le seul vin de liqueur qu'il est impossible d'imiter par la fabrication. Certains préparateurs d'essences œno-

logiques présentent, dans leurs catalogues, des essences musquées, mais je crois qu'aucune d'elles, mélangée avec un vin autre que du muscat, ne peut jamais produire du muscat, ni un vin qui lui ressemble.

Pour les autres vins au contraire, on est arrivé, à force de combinaisons ou de mélanges, à les imiter par la fabrication. A Cette, par exemple, on imite les Malaga, les Madère et les Porto, d'une manière presque parfaite, et nos vins liquoreux du Midi servent beaucoup pour ces diverses fabrications. Presque tous les muscats de nos contrées sont en effet absorbés par le commerce de Cette, soit pour l'exportation, soit pour les besoins de ce commerce, soit enfin pour la préparation et la fabrication d'autres vins, etc.... On imite aussi tous les vins de Bordeaux, rouges et blancs, soit en les coupant avec nos vins légers, soit en les relevant par un bouquet et une couleur factices. Dans presques tous les Barsacs et Sauternes livrés au commerce, il est rare de ne pas trouver quelque combinaison chimique. Je connais bien peu les vins de Tours, mais j'en ai dégusté cette année en Belgique, chez un prêtre d'Anvers, et j'ai acquis la certitude que ce vin, qui lui avait été vendu comme vin de Tours, n'était que le produit d'un mélange quelconque, ou d'une fabrication, assez mal réussie du reste.

6° La production du vin muscat à Maraussan ou dans ses environs (dans un rayon de 10 kilomètres), s'élève à 20,000 hectolitres environ. Il y a ensuite les muscats de Frontignan, de Lunel et de Rivesaltes, qui doivent aussi en produire une quantité considérable. D'après ces données, vous pourriez reconnaître si la production serait en déficit, si toutefois la consommation augmentait sensiblement.

7° Je vous transmets un certificat de M. le curé de Maraussan, légalisé par l'Évêché de Montpellier, constatant que le vin muscat peut très-bien être employé dans la messe.

M. Tindel, membre de la Fabrique de Maraussan, est un homme honorable, consciencieux et plein de foi. C'est de grand

cœur et avec plaisir, que je me plais à affirmer que les vins qu'il expédie, sont exempts de toute falsification ; ils sont naturels ; on peut s'en servir sans la moindre crainte, pour le Saint Sacrifice.

Fait à Maraussan, le 12 septembre 1872.

Sceau de la paroisse de Maraussan. EUSTACHE, *curé dess.....*

Vu à l'Évêché de Montpellier, pour la légalisation de la signature de M. Eustache, curé de Maraussan.

Montpellier, le 14 septembre 1872.

Sceau de l'Évêché de Montpellier. BONNIOL, *vic gén.*

CONSULTATION I [1].

Joannes et uxor ejus, cum sint adhuc junioris ætatis, timent ne sibi nimia proles nascatur. Joannes aliquando audiverat a medico mulieres ordinarie tantum concipere ex copula quæ habetur primis diebus (8 vel 10) menstrua mulieris subsequentibus; conveniunt ergo inter se, illis diebus a copula abstinere, iisque transactis copulam rursus habere incipiunt usque ad sequentia menstrua [2]. Res pro voto eorum succedit, namque jam a triennio uxor, licet adhuc junior, non amplius gravida extitit. Gaudet quidem de hoc uterque, sed uxor nonnihil anxia, rogat confessarium, an hic eorum agendi modus sit ab omni peccato immunis? Quæritur jam :

1. An illi conjuges non peccant?
2. Quid respondebit in casu confessarius?

Resp. I. Ut casus illius solutio accurata detur, plures prævie quæstiones a nobis examinandæ sunt : ex eis enim pendet difficultatis solutio. Illæ autem quæstiones sunt sequentes :

1° Utrum conjuges licite copulari non possint, nisi ex intentione prolem generandi?

(1) L'importance de cette question nous force à lui donner de plus grands développements que nous ne donnons ordinairement aux consultations; nous espérons que nos lecteurs nous le pardonneront, et même nous en sauront quelque gré, vu l'utilité pratique de cette question.

(2) Un prêtre du diocèse de Tournai, M. l'abbé Le Comte, vient de communiquer au clergé les dernières données de la science sur ce point, et en a déduit quelques conclusions pratiques pour les confesseurs. Nous recommandons vivement cet ouvrage remarquable, dont la *Revue* donnera un compte-rendu dans un prochain numéro. Son titre est : *De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine dans ses rapports avec la Théologie morale*, par l'abbé A. L., docteur en sciences naturelles. Louvain, Peeters ; Paris, Palmé, 1873.

2° Utrum conjuges de mutuo consensu, sive perpetuo, sive ad tempus, ab actu conjugali abstinere possint?

3° Utrum limitatio prolis causa sit rationabilis ab illo actu de mutuo consensu abstinendi?

4° Utrum conjuges actum conjugalem eo præcise tempore exercere teneantur, quod prolis conceptioni aptius et convenientius est?

II. 1ª Quæstio. *Utrum conjuges licite copulari non possint, nisi ex intentione prolem generandi?*

Sunt quidem auctores docentes conjuges peccare si absque fine generationis prolis actum conjugalem exerceant: pro qua opinione invocatur auctoritas S. Augustini et S. Thomæ. Prioris hæc sunt verba: « Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum conjuge, propter thori fidem, venialem habet culpam [1]. » Doctor autem Angelicus hæc habet: « Dicendum, quod sicut bona matrimonii, secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum et sanctum; ita etiam secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantum ad illa duo bona matrimonii, quæ ipsius actum respiciunt. Unde quando conjuges conveniunt causa prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quæ ad finem pertinent, totaliter excusantur a peccato. Sed tertium bonum non pertinet ad usum matrimonii, sed ad essentiam ipsius, ut dictum est: unde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum ejus, ut per hoc actus ejus absque peccato reddatur, quia causa alicujus significationis conveniunt. Et ideo duobus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa procreandæ prolis, et debiti

(1) *Lib de bono conjugali*, Cap. 6. Et paulo infra: « Reddere debitum conjugale nullius est criminis; exigere autem ultra generandi necessitatem culpæ venialis. » *Ibid.*, Cap. 7. *Oper.* Tom. VI, col. 323, Edit. Maurin.

reddendi : alias autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale [1]. »

III. Eidem sententiæ subscribunt Cardenas [2], Griffini [3], Sylvius [4], Collet [5], Billuart [6], Henno [7] et Amort [8]. Ratio est quod ille, qui absque fine procreandi prolem copulatur, libidini inservit, quamvis intra limites matrimonii ; juxta illud S. Augustini : « Concubitus necessarius causa generandi inculpabilis et solus ipse nuptialis est; ille autem, qui ultra istam necessitatem progreditur, jam non rationi, sed *libidini obsequitur* [9]. » Atqui obsequi ac servire libidini etiam intra limites matrimonii est peccatum, saltem veniale.

IV. Sententia multo communior [10] negat conjuges peccare ex

(1) *Supplement.* Q. XLIX, a. 5, *in corp.*

(2) *Crisis theologica in propositiones ab Innocentio XI damnatas*, Dissert. VII, n 50.

(3) *Damnatarum propositionum moralium censura*, Part. I, Lib. II, Cap. XII, n. 19, pag. 114.

(4) *In supplement.* Q. XLIX, Qr. Concl. 5.

(5) *Tractatus de universa theologia morali*, De matrimonio, Cap. VII, n. 2; De Decalogo, Præcept. IV, Art. IV, Sect. III, Qr. 1°.

(6) *Cursus theologiæ*, Tractatus de matrimonio, Diss. IV, Artic. II, § II.

(7) *Theologia sacramentalis dogmatica, moralis et scholastica*, Tract. de matrimonio, Disp. VI, Quæst. IV, Concl. II.

(8) *Theologia eclectica, moralis et scholastica*, Tractatus de sacramento matrimonii, § VI, Qr. 2 et 3.

(9) *Lib. cit.*, Cap. 10, col. 326.

(10) Huic adhærent Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. IX, n. 56; Pontius, *De sacramento matrimonii*, Lib. X, Cap. VIII, n. 2; De Coninck, *De sacramentis ac censuris*, Tom. II, Disp. XXXIV, n. 6, seq.; Clericati, *De sacramento matrimonii*, Decis. XXXVIII, n. 10; Mastrius, *In IV Sent.* Disp. VII, n. 530 et 531 ; *Theologia moralis*, Disp. XX, n. 125 ; Caspensis, *Cursus theologicus*, Tract. XXVI, Disp. VIII, n. 3; Viva, *Cursus theologico-moralis*, Part. VII, Quæst. VII, Art. I, n. 2; Castropalao, Tract. XXVIII, *De sponsalibus et matrimoniis*, Disp. III, Punct. III, n. 2 ; Lacroix, *Theologia moralis*, Lib. VI, Part. III, n 292; Laymann, *Theologia moralis*, Lib. V, Tract. X, Part. II, Cap. IV, n. 2; Holzmann, *Theologia moralis*, Part. VI, n. 455; Sporer, *Theologia sacramentalis*, Part. IV, n. 487; Diana, *Resolutiones morales*, Tom. II, Tract. VI, Resol.

hoc solo quod non intendant prolis generationem, dummodo actum exerceant ob honestum finem, v. g., ad vitandam propriam incontinentiam. Hæc sententia, cui patrocinantur S. Chrysostomus [1] et S. Alphonsus [2], innititur primæ B. Pauli Epistolæ ad Corinthios, ubi : « Propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat...Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi : et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram [3]. » In his verbis solam incontinentiam allegat S. Paulus ad permittendum actum conjugalem, imo ad illum suadendum. Quis credat Apostolum præbuisse consilium exercendi actum peccaminosum ? Uti enim optime observat Viva, « si culpa esset venialis ad vitandam incontinentiam uti tali medio, non posset Apostolus indulgere, ut ad illud revertantur conjuges [4]. »

V. Objiciunt adversarii S. Paulum id permittere ad *indulgentiam* [5] *tantum*, *quæ*, inquit S. Thomas, *est de peccatis venialibus* [6].

At optime respondet Mastrius : « Non per hoc significat,

201, n. 17 ; et Resol. 203 ; Giribaldi, *Universa moralis theologia*, Tom. II, Tract. X, Cap. XIX, n. 16, seq. ; Fagundez, *In Decalogum*, Lib. IV, Cap. III, n. 3 ; Herincx, *Summa theologica scholastica et moralis*, Part. IV, Tract. V, Disp. VII, n. 25 et 26.

(1) *Homilia XIX in I Epist. ad Corinth.*, Cap. 7.

(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 882 et 927.

(3) Cap. VII, v. 2 et 4. (4) *Loc. cit.*

(5) « Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium. » *Ibid.*, v. 6.

(6) « Ad secundum, *ait S. Thomas*, dicendum, quod si aliquis per actum matrimonii intendat vitare fornicationem in conjuge, non est aliquod peccatum, quia hoc est aliqua redditio debiti, quod ad bonum fidei pertinet. Sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, et secundum hoc est peccatum veniale : nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus. » *Loc. cit.*, ad 2.

in eo actu conjugali ad propriam incontinentiam evitandam esse culpam, alias non suaderet ad illum; sed solum innuere voluit, in eis minorem reperiri perfectionem quam in abstinentia a copula, ut jam explicavimus Q. 1 hujus *Disp. art.* 2, *n.* 19: sicut etiam quando subdit, *et si nupserit virgo, non peccavit, ego autem vobis parco* [1], non significat, culpam reperiri in nuptiis, cum immediate antea dixerit, non reperiri peccatum, sed solum innuere voluit, in eis minorem reperiri perfectionem quam in cœlibatu [2]. »

VI. Huic sententiæ magnum pondus adfert auctoritas *Catechismi Concilii Tridentini*, qui causas propter quas matrimonium inire licet enumerans, inquit : « Tertia est, quæ post primi parentis lapsum ad alias causas accessit : cum propter justitiæ, in qua homo conditus erat, amissionem, appetitus rectæ rationi repugnare cœpit, ut scilicet, qui sibi imbecillitatis suæ conscius est, nec carnis pugnam vult ferre, matrimonii remedio ad vitanda libidinis peccata utatur, de quo ita Apostolus scribit : *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat.* Ac paulo post, cum docuisset, interdum orationis causa a matrimonii debito abstinendum esse, subjecit : *Et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.* Hæ igitur sunt causæ, quarum aliquam sibi proponere quisque debet, qui pie et religiose, ut sanctorum filios decet, nuptias velit contrahere [3]. »

VII. Eidem sententiæ suffragatur ratio. Exercere enim actum conjugalem ad illum finem, ad quem a Deo institutum est matrimonium, nullam continet deordinationem, alioquin institutio Dei esset inordinata; sed matrimonium a Deo ordinatum est in remedium concupiscentiæ. Qui igitur eo utitur

(1) I Cor. Cap. VII, v. 28. (2) *In IV Sent.*, Disp. VII, n. 530.
(3) Part. II, *De matrimonii sacramento*, n. 15.

ad incontinentiam vitandam, nihil inordinati agit, adeoque nullam culpam committit. Nulla enim lex est, ut ait Mastrius, quæ cogat, ut in usu rei principaliorem finem semper intendamus, alias in præsenti materia usus conjugalis ad vitandam incontinentiam in altero conjuge existente in periculo ejus non esset licitus [1], et sterilis non posset uti matrimonio, quia nequit prolis generationem intendere [2].

VIII. Si quis objiciat quod aliis mediis perfectioribus concupiscentiæ mederi possit, respondebimus quod hoc medium actus conjugalis, licet minus bonum, tamen bonum et honestum est ex genere suo et ad eum finem ab ipso Deo ordinatum. Actus ergo conjugalis ad hunc finem relatus erit bonus ac licitus, nonobstante quod alio modo perfectiori vel faciliori conjux posset carnis stimulos coercere et incontinentiam vitare; nullus enim tenetur media faciliora et perfectiora adhibere ad vitandum peccatum, sed satis est ut per medium ex se licitum et honestum illud evitet. Si res ita non esset, uti recte animadvertit Pontius, « opera perfectiora non essent in consilio, sed in præcepto [3]. » Insuper opinio docens illicitam esse copulam ex eo quod aliis mediis sedari possit concupiscentia, scrupulos et anxietates gignere nata est. Ecquis enim affirmare jure poterit se aliis mediis stimulos carnis se-

(1) « Neminem vidi, *ait Sanchez*, dubitantem, quin liceat debitum petere ad vitandum in altero conjuge incontinentiæ periculum. » *Op. cit.* Lib. IX, Disp. IX, n. 1. « Quod est indubitatum, » ait Viva, *Cursus theologico-moralis*, Part. VII, Quæst. VII, Art. I, n. 1. « Conveniunt OMNES, *inquit Caspensis*, actum conjugalem non solum ob prolis generationem, qui est ejus finis primarius et immediatus, sed etiam ad vitandam incontinentiam in altero conjuge, dum alter videt illum esse in periculo, esse licitum, et honestum, quia est actus charitatis ex fine salutis spiritualis proximi, et etiam justitiæ reddere indigenti quod suum est. » *Cursus theologicus*, Tract. XXVI, Disp. VIII, n. 2.

(2) *Loc. cit.*, n. 530. Cf. De Coninck, *De sacramentis ac censuris*, Tom. II, Disp. XXV, n. 13; et Disp. XXXIV, n. 8.

(3) *De sacramento matrimonii*, Lib. X, Cap. VIII, n. 5.

dare non posse ? Quare vix unquam in finem vitandæ propriæ incontinentiæ liceret matrimonii usus, quia fere semper aliter v. g., orationibus, jejuniis, aliisve carnis macerationibus et afflictionibus, illud periculum evitari potest.

IX. Rationi ab adversariis allegatæ respondetur quod improprie dicantur *libidini obsequi* conjuges qui vitandæ incontinentiæ causa actum conjugalem exercent. Nedum illi inserviant, illam vitare refrænareque volunt ; et quum medium ab ipsis adhibitum a Deo sit ad hoc ordinatum, sequitur in ejus usu nullam reperiri pravitatem vel deordinationem.

Ex his patet legitime sustineri conjuges licite copulari posse, etiam non concurrente fine prolem generandi.

X. Sed nonne fatendum est illos peccare, saltem si exoptent ex actu conjugali prolem non nasci ?

Ait D. Bouvier : « 4° Conjux qui in usu matrimonii exoptat ut proles ex sua actione non nascatur, peccat, juxta omnes ; sed peccatum istud est duntaxat veniale, quia finis præcepti non cadit sub præcepto ; ita *Sanchez*, *L.* 9, *Disp.* 8, *n.* 10, et multi alii, contra paucissimos qui volunt peccatum esse mortale [1]. »

XI. Equidem credimus hanc sententiam esse communiorem ; sed certe non ab omnibus admittitur, nequidem ab ipsomet auctore quem adducit D. Bouvier, uti patet ex ipsius verbis. Quæstioni enim : *Quale crimen sit in actu ipso conjugali expressa intentione excludere finem prolis ; v. g., quando conjuges in actu ipso prolem minime concipi exoptant?* his verbis respondet Sanchez : « Desiderare non multiplicare prolem, non est ex se malum ; quare bono fine vestitum, ut ratione defectus divitiarum ad eos liberos alendos, licitum est, ut docent... [2]. » Expressius loquitur Navarrus : « Licitum est eis

(1) *Supplementum ad Tractatum de matrimonio,* Quæst. II, Cap. I, Art. II, § 2, 4°.

(2) *Op. cit.,* Lib. IX, Disp. VIII, n. 10.

(conjugibus) desiderare ne sint sibi plures filii, quam quos alere possunt, ut asserit S. Antoninus [1]. »

XII. Eamdem quæstionem discutiens Basilius Pontius hæc habet : « Si conjuges opere ipsius actus conjugalis, aut aliis mediis non adhibent impedimentum generationi, voluntas illa, qua excluderent prolem, non potest esse efficax, sed inefficax, et velleitas quædam, qua nollent esse prolem. Hujusmodi autem actus inefficaces voluntatis sumunt speciem ab objecto, non prout a parte rei est, sed ut in mente expresse proponitur juxta principia in 1-2, de quo etiam dicam infra nonnihil, cum de morosis delectationibus sermo fuerit [2]. Quare inspiciendum est, ex quo fine expressum sit istud desiderium. Si enim est ratione paupertatis, non est malum neque venialiter, sicut neque desiderare mortem alicujus ob bonum licitum, quod ex ejus morte sequi potest, ut docet optime Gabriel Vasquez, 1 *Tom. in* 1-2, *Disp.* 3, *Cap.* 111 [3]. At si finis, ex quo expresse nascitur ea velleitas, sit malus, erit desiderium malum, et peccatum veniale, aut mortale, juxta finem sibi expresse propositum, ex quo movetur ad illud desiderium, vel velleitatem [4]. »

XIII. Eamdem doctrinam tradit Bossius : « Dicendum, *inquit*, tale desiderium sine appositione impedimenti prolis ex genere suo non esse peccatum mortale, sed imo nec ex se malum ; sed posse esse bonum et licitum, vel malum et illici-

(1) *Manuale confessariorum*, Cap. XVI, n. 33.

(2) Hanc sententiam valde probabilem dicit S. Alphonsus, *Op. cit.*, Lib. II, n. 15.

(3) Infeliciter adducitur hoc exemplum, utpote doctrinam damnatam continens. Ab Innocentio XI enim proscripta fuit sequens propositio (13): « Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere, et desiderare ; non quidem ex displicentia personæ, sed ob aliquod temporale emolumentum. »

(4) *De sacramento matrimonii*, Lib. X, Cap. VIII, n. 3.

tum, juxta bonitatem et malitiam motivi, seu causæ finalis talis desiderii, atque adeo si habeatur ex causa defectus divitiarum sufficientium ad alendos filios, esse licitum. Hæc enim est justa et gravis causa cohonestans tale desiderium non multiplicandi prolem [1]. »

« Licitum est conjugi, *scribit Sporer*, etiam conjugio uti ad evitandam incontinentiam in se ipso tantum..... Idque etiamsi conjuges ob paupertatem, vel similem causam non malam, optent non concipi, non generari, multiplicari prolem. Ita..... communis DD..... passim [2]. »

Nec dissentit Filliucius scribens: « In ipso actu expresse excludere finem prolis, si quidem fiat aliquid quod obstet ejus conceptioni, est peccatum mortale : si vero nihil fiat, probabile est non esse mortale; quia non est ex se malum, desiderare non habere prolem; immo ratione defectus divitiarum potest esse licitum [3]. »

His textibus plures alios [4] adjungere possemus; sed hi abunde sufficiunt ad probandum quantum sit erronea R. D. Bouvier allegatio, et simul ad probandum contrariam opinionem, quam a nullo auctore teneri existimat, solida ratione fulciri.

XIV. Unde cum præfatis auctoribus distinguemus, utrum illud conjugum desiderium justa causa cohonestetur, an non. Si prius, conjuges non peccant, aut saltem certo peccare dicendi non sunt. Si posterius, eorum peccatum non excedere

(1) *Tractatus de effectibus contractus matrimonii*, Part. I, Cap. VII, n. 44. Cf. *De Contractu matrimonii*, Cap. X, n. 266.

(2) *Theologia moralis sacramentalis*, Part. IV, n. 487.

(3) *Morales quæstiones*, Tract. XI, Part. I, n. 319.

(4) Antonius a Spiritu Sancto, *Directorium confessariorum*, Part. I, Tract. XI, n. 598 et 599; Busembaum, *Medulla Theologiæ moralis*, Lib. VI, Tract. VI, cap. II, Dub. II, Art. 1; Tamburinus, *Explicatio Decalogi*, Lib. VII, Cap. III, § V, n. 7; Giribaldi, *Loc. cit.*, n. 20.

veniale fere ab omnibus admittitur. Hæc de prima quæstione sufficiant.

XV. 2ª QUÆSTIO. *Utrum conjuges, de mutuo consensu, sive perpetuo, sive ad tempus, ab actu conjugali abstinere possint?*

Concors est Theologorum sententia conjugibus licere, sive perpetuo, sive ad tempus, ab actu conjugali de mutuo consensu abstinere, dummodo incontinentiæ periculum ex parte alterutrius conjugis non obstet. « Certum est, *ait Theologia ad usum seminarii Mechliniensis*, conjuges non teneri isto jure (ad copulam) uti, imo posse usum sibi interdicere [1]. » Simili modo ait S. Alphonsus : « In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter conjugum tenetur petere, nisi prævideat in se vel in altero periculum incontinentiæ [2]. » Sanchez etiam scribit : « Petitio debiti, proprie loquendo de petitione, nunquam est sub præcepto.....Conclusio est omnium. Probatur, quia nullus tenetur uti jure suo, quod pro se tantum introductum est, sed potest illi cedere, *C. Ad Apostolicam, de Regular.; C. si terra, De privileg.*, ibi : *Cum liberum sit unicuique suo juri renuntiare.* Nec tenetur quisquam nondum exactum id debitum creditori offerre, quod ejus naturæ est, ut non debeatur nisi exactum : hujusmodi autem est debitum conjugale [3]. »

Similia habet De Coninck: « Certum est, *inquit*, posse conjuges ex mutuo consensu servare continentiam; quia non tenentur ad usum matrimonii, modo non sit iis periculum incontinentiæ [4]. » « Conveniunt Doctores, *scribit etiam Mastrius*, posse conjuges ex mutuo consensu, secluso incontinentiæ periculo, thoro separari, aut ad tempus, aut in perpetuum, ut melius Deo serviant, aut ad aliam honestam causam; immo posse etiam con-

(1) *Tractatus de matrimonio*, n. 37, pag. 114.
(2) *Homo apostolicus*. Tract. XVIII, n. 43.
(3) *Op. cit.*, Lib IX, Disp. II. n. 2. (4) *Op. cit.*, Disp. XXXIV, n. 24.

tinentiam vovere, quamvis neuter Religionem ingrediatur[1].»

XVI. Si quis id illicitum esse assereret, injurius foret in plurimos Ecclesiæ sanctos, qui, matrimonio juncti, mutuo consensu virginitatem perpetuam servarunt [2]; imo et in ipsammet Ecclesiam, quæ hanc agendi rationem comprobans, eos sanctorum fastis adscripsit. De qua agendi ratione S. Augustinus, de conjugio B. Mariæ Virginis cum Josepho disserens, non dubitavit generalem hanc proferre sententiam: « Hoc exemplo magnifice insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere vocarique conjugium, non permixto corporis sexu, sed custodito mentis affectu [3]. »

XVII. Cæterum ipsemet Apostolus fidelibus suadet ut ad tempus mutuo consensu abstineant, orationi vacandi gratia. « Nolite, *inquit*, fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram [4]. » Unde omnibus certum esse debet conjuges posse sive perpetuo, sive ad tempus, ab actu conjugali de mutuo consensu abstinere, dummodo exinde neuter in incontinentiæ periculo versetur.

XVIII. Dictum est : *dummodo neuter versetur in incontinentiæ periculo.* Si enim adesset hujusmodi periculum, certe peccarent, et quidem graviter, abstinendo ab actu quo periculum illud præcaveretur. « Certum est, *ait S. Alphonsus*, quod cum alter conjux sit in periculo incontinentiæ, tam vir quam uxor teneatur petere, ad liberandum alterum a periculo; ita communiter [5]. » Ad rem faciunt sequentia Sanchezii

(1) *Theologia moralis,* Disp. xx, n. 127.

(2) Multa hujusmodi exempla refert Clericati, *De sacramento matrimonii,* Decis. ii, n. 16, seq.

(3) *De consensu Evangelistarum,* Lib. ii, Cap. 2, Tom. ii, Part. ii, col. 27. Edit. Maur. (4) I Cor. vii, 5.

(5) *Theologia moralis,* Lib. vi, n. 929.

verba. « Adde dictis, tempus quo tenetur alteruter conjux alterutri reddere debitum, non tantum esse, quando exigitur, sed etiam quando ex aliquibus signis in ipso conjicit incontinentiæ periculum. Probatur..... 2° quia matrimonium post naturæ lapsum institutum est in concupiscentiæ remedium : ergo ubi alter hoc remedio indiget, licet non petat, tenetur conjux alter offerre. Sicut medicus ægroto, cum medetur, tenetur adhibere medicinam, quam ei salubrem fore sperat, quamvis non petat. 3° Quia ad bonum fidei spectat non tantum reddere debitum, sed etiam abstinere ab alio concubitu : ergo ubi periculum est incontinentiæ in altero, ad fidelitatem quam sibi mutuo conjuges debent, pertinet subvenire petendo debitum, ut vel sic ardor et illa prava libido, impellens illum ad illicitam venerem, frigescat. Tandem, quia quicumque proximus tenetur lege saltem charitatis opem ferre proximo, periculo ruinæ spiritualis exposito, si commode potest : nedum ipsimet conjuges,qui tam arcto amoris et amicitiæ vinculo astricti sunt, tenebuntur sibi mutuo subvenire, dum patiuntur idem periculum cum commode possint offerendo debitum conjugale [1]. »

XIX. 3a Quæstio. *Utrum limitatio prolis causa sit rationabilis ab illo actu de mutuo consensu abstinendi ?*

Auctores, sicut et in propositione præcedenti, in hoc conveniunt quod conjuges, qui pluribus prolibus alendis et educandis pares non sunt, de mutuo consensu ab actu conjugali abstinere licite possint, si nullum ipsis immineat incontinentiæ periculum. « Consentiunt omnes Doctores, *inquit Diana,* validum esse pactum inter conjuges initum se continendi a coitu conjugali, ne proles multiplicetur, secluso incontinentiæ periculo [2]. » De hoc habet P. Lacroix : « Pactum

(1) *Op. cit.* Lib. IX, Disp. II, n. 6.
(2) *Resolutiones morales*, Tom. II, Tract. VI, Resol. 183.

mutuum inter conjuges non petendi nec reddendi debitum est validum, nulli enim fit injuria, et sicuti possunt mutuo vovere, ita pacisci[1]. » Item Tamburinus ait: « Quo (periculo incontinentiæ) secluso posse conjuges convenire, ut non exerceant copulam, ne onerentur filiis; mihi dubium non est[2]. » Eodem modo scribit Sanchez : « Primo dico, nullam esse culpam, ex communi consensu abstinere conjuges a copula, ne prolem multiplicent, quam alendo non sunt. Quia nulli irrogatur injuria, si uterque conjux communi placito abstineat,et neuter tenetur ad copulam altero non petente. Nec ea voluntas non habendi plures filios, quam alere possunt vitiosa est, ut diximus hoc libro, Disp. VIII, n. 10..... nisi in altero conjuge sit incontinentiæ periculum[3].» « Ob inopiam, *inquit Sporer*, ne multiplicentur proles : inprimis validum est pactum conjugum ea de causa continendi, seu non petendi, nec reddendi debitum : imo et licitum, quamdiu abest periculum incontinentiæ..... Possent etiam absolute ita pacisci, et quidem sancte et meritorie, si fiat ob honestum finem : ergo etiam ob eam causam necessitatis[4]. » Sicuti et Diana, P. Bossius ait omnes Doctores idem sentire. « Conveniunt etiam DD., *inquit*, tam in casu, quo parentes, utpote divites, possent prolem multiplicatam alere, quam in casu, quo ob paupertatem non essent alendo, posse ex mutuo consensu, vel pacto abstinere ab usu conjugii, et servare continentiam, ne plures nascantur filii; quia non tenentur ad usum matrimonii, modo non sit illis periculum incontinentiæ[5]. » Neque ullum vidimus auctorem his principiis reluctantem.

XX. In horum confirmationem afferri potest argumentum

(1) *Theologia moralis,* lib. VI, Part. III, n. 367.
(2) *Explicatio Decalogi,* Lib. VII, Cap. III, § V, n. 23.
(3) *Op. cit.* Lib. IX, Disp. XXV, n. 1.
(4) *Op. cit.*, Part. IV, n. 516. (5) *Op. cit.* Cap. I, n. 222.

a fortiori. Etenim multi auctores, inter quos Sanchez [1], Pontius [2], Diana [3], Bonacina [4], Giribaldi [5], Caspensis [6], Mastrius [7], Bossius [8], Herincx [9] et Doctores Salmanticenses [10], in ea versantur opinione, quod conjux possit petenti debitum denegare, si pares non sint prolem alendo, et nullum in comparte sit periculum incontinentiæ. Hanc sententiam probabilem esse fatentur ipsiusmet adversarii [11]. Si autem probabiliter dici potest conjuges in hoc casu ad debitum reddendum non teneri, quanto potiori jure asserere possumus limitationem prolis, si motivo honesto intendatur, causam rationabilem esse, ut conjuges de mutuo consensu ab actu conjugali abstineant, dummodo nullum ipsis immineat incontinentiæ periculum?

XXI. Tandem 4ª Quæstio. *Utrum conjuges actum conjugalem eo præcise tempore exercere teneantur, quod prolis conceptioni aptius et convenientius est?*

Huic quæstioni negative respondendum esse videtur. Id sequitur 1° ex iis quæ dicta sunt in responso ad primum quæsitum. Etenim, juxta sententiam quæ inter recentiores theologos communior evasit, necessarium non est, uti vidimus, ad actus conjugalis liceitatem, ut conjuges eum exercendo prolis generationem intendant; sed alio fine honesto agentes, v. g., ad vitandam incontinentiam, illum licite exercent. Jam

(1) *Op. cit.*, Lib. IX, Disp. XXV, n. 3.
(2) *Op. cit.*, Lib. X, Cap. III, n. 7.
(3) *Op. cit.*, Tom. II, Tract. VI, Resol. 183, n. 4 seq.
(4) *De matrimonii sacramento*, Quæst. IV, Punct. I, n. 13.
(5) *Op. cit.*, Tom. II, Tract. X, Cap. XIX, n. 101.
(6) *Cursus theologicus*, Tract. XXVI, Disp. VIII, n. 17.
(7) *In* IV *Dist.*, Disp. VII, n. 554.
(8) *Op. cit.*, Cap. I, n. 220. (9) *Loc. cit.*, n. 5.
(10) *Cursus Theologiæ moralis*, Tract. XI, Cap. XV, n. 12.
(11) Ap. S. Alphons., *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 194.

autem si prolis generationem intendere non teneantur, quo jure tempus conceptioni aptius, ut actui conjugali vacarent, eligere tenerentur? Undenam oriretur illa obligatio?

XXII. 2° Aliunde vidimus (Resp. ad Quæst. II) conjuges posse ex mutuo consensu ab actu conjugali ad tempus abstinere. Porro ex omnibus auctoribus, qui merito id docent, nullus est qui ab hac facultate tempus conceptioni aptius excipiat; quod explicatu valde difficile est, ne dicam impossibile, si per hoc tempus abstinere conjuges nequeant.

XXIII. 3° Imo auctores principia emittunt ex quibus conficitur conjuges non teneri tempus generationi aptius eligere ad actum conjugalem exercendum. Expressis enim verbis hæc habet Sanchez : « Non tenentur (conjuges) certiorem modum ad prolem concipiendam eligere, sicut minime tenentur uti mediis aliquibus faciliori conceptioni deservientibus, sed suæ obligationi satisfaciunt, si nihil efficiant, quo conceptioni obstetur [1]. » Jam autem in proposita quæstione supponimus conjuges nihil efficere quod conceptioni obstet.

XXIV. Salmanticenses docentes marito licere ad conjugem gravidam accedere, dummodo id fiat absque abortus periculo, sibi objiciunt : *quod tunc non posset generatio fieri, et sic prodigeretur semen humanum, quod est peccatum.* Cui objectioni sic respondent : « Nam dicimus sufficere, quod possit tunc fœtus concipi, ex modo et natura concubitus, ut in sterilibus, et aliis exemplis cernitur [2]. » Atqui in nostra quæstione supponitur ex modo naturaque concubitus fœtum concipi posse, quum nihil a conjugibus fiat, quod conceptioni obstet. Unde prodigalitas seminis humani in hoc casu innocua esse potest.

(1) *Ibid.*, Lib. IX, Disp. XVI, n. 6. Et *Ibid.*, Disp. XVII, n. 9, ait : « Non tenentur conjuges convenientiorem ac faciliorem generandi viam eligere, sed satis illis est, si generationi non obstent. »

(2) *Ibid.*, n. 78.

XXV. Bossius quoque ait : « Non tenentur (conjuges) certiorem modum ad prolem concipiendam eligere ; sicut nec tenentur uti mediis aliquibus faciliori conceptioni deservientibus : sed suæ obligationi satisfaciunt, si nihil efficiant, quo conceptioni obstetur, et utantur medio convenienti [1].» Et alibi : « Non tenentur conjuges majorem facilitatem et certitudinem, seu convenientiorem et faciliorem (ad generationem) eligere, et procurare ; sed sufficit si nil faciant, quod generationi obstet [2]. » Porro in nostra quæstione supponuntur conjuges nihil omnino facere quod generationi obstare natum sit.

XXVI. Ex his principiis, quæ apud multos auctores legere est, conficitur conjuges non teneri actum conjugalem eo præcise tempore exercere, quod prolis conceptioni aptius et convenientius est ; adeoque licite posse coire tempore quo uxor generationi inepta est.

His positis ad quæstiones propositas deveniamus.

XXVII. Ad I. Resp. distinguendum. Si hac agendi ratione neuter conjugum versetur in periculo incontinentiæ, et uterque honesto motivo ducatur, non peccant. Id sequitur ex responsis ad supradictas quæstiones, v. g., si pares non sint alendis tot prolibus, quot habere possent, nullatenus culpandi videntur ex dictis n. XIX et XX.

Si vero fine minus honesto agant, certe peccabunt, sed eorum peccatum non erit plus quam veniale, dummodo incontinentiæ non se exponant ; alias peccatum mortale non effugerent.

XXVIII. Ad II. Variæ fingi possunt hypotheses. Vel enim 1° confessarius ex interrogationibus factis detegit alterutrum conjugum in periculo incontinentiæ versari ; vel 2° hanc agendi rationem legitima causa cohonestari, adeoque ab omni pec-

(1) *Tractatus de effectibus contractus matrimonii*, Cap. VII, n. 173.
(2) *Ibid.*, Cap. IX, n. 45.

cato immunem esse comperit; vel 3° hanc agendi rationem, utpote debito fine destitutam, labe veniali inquinatam invenit. Quid aget in unaquaque hypothesi ?

XXIX. In prima hypothesi, de hujusmodi agendi rationis illiceitate pœnitentem monebit confessarius. Uti enim docet S. Alphonsus, cum sententia communi [1], « si pœnitens interroget, tunc confessarius tenetur detegere veritatem, nec potest dissimulare; quia, cum ille jam incœperit laborare ignorantia vincibili, dissimulatio confessarii esset erroris approbatio [2]. » Cum ergo hæc agendi ratio conjuges, uti supponitur, incontinentiæ periculo exponat, pœnitentem monebit confessarius de obligatione matrimonio utendi, quoties in hoc periculo versantur, si illud aliis mediis non avertant.

XXX. In secunda hypothesi, confessarius pœnitentis quieti providebit, illum de omnimoda suæ agendi rationis honestate certiorem faciendo.

XXXI. In tertia hypothesi certe hunc agendi modum ab omni peccato immunem esse declarare non poterit confessarius; sed pœnitentem monebit quod in eo culpa non nisi venialis reperiatur. Quam culpam auferre conabitur motiva sic agendi perfectiora suggerendo, finemque honestiorem insinuando. Quod si in vanum tentaverit, quid erit agendum? An pœnitenti suadere poterit, ut hunc agendi modum, ad majus malum avertendum, retineat?

XXXII. Nonnulli auctores autumant illicitum esse minus malum suadere ei qui majus patrare paratus est [3]. Ipsi tamen

(1) Card. de Lugo, *De Sacramento pœnitentiæ*, Disp. XXII, n. 29; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. VI, Cap. XII, n. 36; Sanchez, *De matrimonio*, Lib. II, Disp. XXXVIII, n. 14; Suarez, *Tom. IV in 3 part.*, Disp. XXXII, Sect. IV, n. 2; Castropalao, Tract. XXIII, *De Sacramento pœnitentiæ*, Punct. XVIII, § II, n. 10; Sporer, *Theologia sacramentalis*, Part. III, n. 795. (2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 616.

(3) Laymann, *Theologia moralis*, Lib. II, Tract. III, Cap. XIII, n. 7; Azor, *Institutiones morales*, Part. II, Lib. XII, Cap. XVI, Qr. 8.

admittunt quod illi, qui alterutrum ex duobus criminibus patrare omnino determinatus est, licite suadetur minus malum. « Ei tamen, *inquit Collet,* qui jam omnino determinatus est, ut adulterium aut fornicationem committat, licet suadere, ut in fornicatione sistat; quia sic non suadetur commissio minoris peccati, sed omissio gravioris. Idem dicendum si crimen minus sit pars majoris ad quod alter determinatus erat : sic volenti oves triginta furari, suadere potes ut decem contentus sit [1]. »

Juxta hanc opinionem, si conjuges parati sint ad crimen Onanismi recurrere casu quo ipsis hic agendi modus prohiberetur, confessario liceret ipsis suadere, ut eumdem agendi modum retineant. Sed non videtur quod idem consilium dare posset, si timeret tantum ne conjuges Onanismi periculo exponerentur.

XXXIII. Sed « sententia probabilior tenet, *inquit S. Alphonsus,* licitum esse minus malum suadere, si alter jam determinatus fuerit ad majus exequendum. Ratio, quia tunc suadens non quærit malum, sed bonum, scilicet electionem minoris mali..... Hinc docet Sanchez (*De matrim. Lib.* VII, *Disp.* XI, *n.* 19).....parato aliquem occidere, licite posse suaderi, ut ab eo furetur, vel ut fornicetur. Et probat ex S. Augustino, in C. *Si quod verius*, caus. 33, q. 2, ubi : *Si enim facturus est, quod non licet, jam faciat adulterium, et non faciat homicidium : et vivente uxore sua, alteram ducat, et non humanum sanguinem fundat.* Ex quibus verbis, *jam faciat adulterium* probat Sanchez dict. n. 15..... S. Doctorem non tantum permittendo, sed etiam suadendo locutum fuisse. Et hoc addit Sanchez, n. 23, cum Salon. licere non solum privatis, sed etiam confessariis, parentibus, et aliis, quibus ex officio incumbit impedire peccata subditorum [2]. »

(1) *Tractatus de universa Theologia morali*, De præceptis Decalogi. Cap. I, Part. III, n. 453.

(2) *Theologia moralis*, Lib. III, n. 5

XXXIV. Hac admissa sententia communi [1], hæc a confessario præstanda videntur.

1° Inquiret utrum adsit necne periculum, ne præfati conjuges ad pessimam Onanismi viam recurrant, si ipsis prohibeatur hic agendi modus. Si nullum adsit hujusmodi periculum, quod raro abfuturum existimamus, confessarius urgebit pœnitentem ut illum agendi modum utpote debito ac honesto fine destitutum derelinquat; a quolibet enim peccato pœnitentem avertere tenetur.

2°. Si vero confessarius præfatum prudenter timeat periculum, sive ex parte viri, sive ex parte uxoris, pœnitenti respondebit melius esse hunc agendi modum retinere quam viam Onan ingredi, eumque hortabitur ut in illo stet firmiter, potius quam pejorem ineat.

Responso finem facimus referendo Em. Card. Gousset responsum quod eidem quæstioni ipsi a quodam medico propositæ dedit. Dubium sequens erat : *Num licitus est matrimonii usus in tempore agenesis solummodo?* En solutio Emi, qualem eam refert D. Lecomte in suo docto opere :

« Loin de considérer la vulgarisation du fait physiologique (la loi de fécondation) dont il s'agit, comme devant avoir des résultats immoraux, Mgr Gousset a pensé au contraire que l'homme étant libre d'user du mariage, sinon *comme* il lui plaît, du moins *quand* il lui plaît, beaucoup d'hommes, empêchés par la prudence d'habiter avec leur femme dans la crainte d'une filiation trop nombreuse, pourront désormais, grâce à la doctrine de l'agénésie, se permettre en toute sécurité des rapprochements *complets*, *normaux* et partant

(1) Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, Tract. XXI, Cap. VIII. n. 58; Lessius, *De justitia et jure*, Lib. II, Cap. XIII, n. 19; Molina, *De justitia et jure*, Tom. II, Disp. 335, n. 3, et tom. III, Tract. II, Disp. 730, n. 3; Vasquez, *Opusc. de scandalis*, Dub. 1 et 2.

licites. La théologie ne s'est prononcée que sur le mode d'accomplissement des rapports conjugaux qu'elle veut complets et sincères, et non sur le temps. Elle permet même des rapprochements qui doivent être nécessairement stériles, comme chez les vieillards, parce que le mariage n'a pas été seulement institué *ad procreationem prolis, sed etiam in remedium concupiscentiæ*. Les rapports pendant l'agénésie ne seraient donc pas coupables en eux-mêmes, mais *pourraient* l'être dans l'intention et dans le propos délibéré de ne jamais les accomplir que durant cette période stérile. Au reste Mgr Gousset fait remarquer que la question ne s'est pas encore présentée de cette façon et qu'il l'étudiera; mais en attendant, il ne pense pas que l'on doive inquiéter les époux qui n'useraient du devoir conjugal qu'à une époque déterminée [1]. »

CONSULTATION II.

Veuillez avoir la bonté de répondre dans un de vos prochains Nos à la question qui suit :

Quando Episcopus dispensat vi specialis indulti apostolici, an necessario et ad valorem dispensationis servandus est stylus Curiæ Romanæ et signanter an copula incestuosa est exprimenda? Unde probas?

Rép. 1° Les auteurs sont presque unanimes sur la question de principe. Nous nous contenterons de citer Feije [2], Van de

(1) *De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine*, pag. 242 et 243, note. Auctor addit : « Equidem morte præoccupatus, III. D. Gousset eam accuratissimam in omnibus partibus quæstionis indagationem, quam propositam habebat, perficere non potuit. Sed a primo quem direxit ad quæstionem intuitu, sat dilucide apparet illum, in solvendo dubio, iisdem principiis ductum fuisse quæ hic et nunc jam exposuimus. »

(2) *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, n. 673, pag. 562.

burgt [1], Carrière [2], Giovine [3] et la *Théologie de Malines* [4].

La question a été du reste soumise à la S. Pénitencerie, qui l'a décidée dans le sens affirmatif, c'est-à-dire que quand l'Évêque dispense en vertu d'un indult, il doit nécessairement observer les règles établies par la Cour Romaine relativement aux dispenses. Voici la demande et la réponse.

EMINENTISSIME AC REVERENDISSIME DOMINE,

N.... Officialis diœcesis N..., humillime Eminentiæ Vestræ exponit in sua illa diœcesi omnes fere parochos arbitrari non necessario observandas esse regulas Curiæ Romanæ, quando Episcopus, vi Indulti cujusdam Apostolici, in impedimentis matrimonium dirimentibus dispensat, neque etiam tunc sub pœna nullitatis exprimendam esse copulam incestuosam ab oratoribus admissam.

Ea praxis plurimum angit dictum Officialem. Quare humillime etiam atque etiam supplicat Eminentiæ Vestræ, ut explicito Sacræ Pœnitentiariæ responso sequentia duo dubia quam primum e medio tollere dignetur. Petitur ergo :

I. An Episcopus, quando, vi specialis cujusdam Indulti Apostolici, in impedimentis matrimonium dirimentibus dispensat, necessario, et ad valorem dispensationis, sequi debet easdem illas regulas quas in Curia Romana observant, ubi ipse Summus Pontifex in eodem impedimento, iisdemque impedimenti gradibus, dispensat ?

II. An copula incestuosa, quæ inter desponsandos consanguineos

(1) *Tractatus de dispensationibus matrimonialibus*, n. 135, 1°, pag. 132.

(2) *De matrimonio*, n. 1153, tom. II, pag. 378. Cependant, dans son *compendium*, nous lisons : « Non est verisimile quod velit Summus Pontifex tunc nihilominus servari illas regulas sub pœna nullitatis. » pag. 252, édit. 1857.

(3) *De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicæ*, § 349, n. 1, tom. I, pag. 645.

(4) *Tractatus de sponsalibus et matrimonio*, n. 101, pag. 391.

aut affines in tertio vel quarto gradu tantum, vel etiam inter cognatione spirituali conjunctos, intercessit, necessario, et ad valorem dispensationis est exprimenda, quando in iis consanguinitatis, affinitatis vel cognationis spiritualis impedimentis non ipse Summus Pontifex immediate, sed Episcopus vi specialis cujusdam Indulti quod a Summo Pontifice est adeptus, dispensationem impertitur?

Si affirmativa detur ad utrumque dubium responsio, supplicat humillime præfatus Officialis Beatissimo Patri, ut omnia matrimonia, quæ ob duplicem illum defectum, in supradicta diœcesi invalide forent contracta, plenitudine Apostolicæ suæ potestatis in radice sanare dignetur.

Quam gratiam, etc.

Ex urbe N.... die 1 maii 1858.

N.... N...., Officialis.

Eminentissimo et Reverendissimo Domino S. Rom. Eccl. Cardinali Majori Pœnitentiario. Roma.

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, ad utrumque propositum dubium respondet : *Affirmative.*

Ad matrimonia autem quod attinet, quæ vigore dispensationis sic, uti præfertur, impertitæ contracta fuerunt, eadem S. Pœnitentiaria, de speciali et expressa Apostolica auctoritate, dilecto in Christo Officiali oratori facultatem concedit eadem matrimonia in radice sanandi et convalidandi, prolesque, sive susceptas, sive suscipiendas, legitimas decernendi et renunciandi.

Præsentes autem litteræ, cum attestatione impertitæ executionis, in Cancellaria episcopali caute ac diligenter pro quocumque eventu futuro custodiantur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 1 junii 1858.

A. Serafini, *S. P. Regens.*
A. Rubini, *S. P. Secret.*

Cette décision est claire : pour que la dispense de l'Évêque

soit valide, on est donc tenu d'observer les règles introduites par le style de la Cour de Rome.

2° Quant à l'application du principe à la déclaration de l'inceste intervenu entre les futurs époux, la question parut longtemps douteuse aux auteurs. Saint Alphonse la déclarait tranchée par la Bulle *Pastor bonus* de Benoît XIV [1], et en conséquence donnait comme certain que la circonstance de l'inceste devait être exprimée sous peine de nullité de la dispense : « Sed omnino est tenendum esse nullum, *dit-il*.... Et de hoc hodie non est amplius dubitandum ex Bulla citata *Pastor bonus* Summi Pontificis Benedicti XIV, § 41, ubi dicitur : *Quod si aliqui oratores obtinuerint a Nostra Dataria dispensationem super gradu prohibito in primo et secundo, vel in secundo tantum, ac etiam in tertio, vel quarto, cum reticentia copulæ inter eos sequutæ, quam sine honoris detrimento detegere non valeant....; possit idem Major Pœnitentiarius, si copula sit adhuc secreta, hujusmodi dispensationem, seu respective reconvalidationem in foro conscientiæ, tantum concedere....* Ex his attende, quod Papa dicendo, *possit reconvalidationem concedere*, non habet pro validis matrimonia cum tali reticentia contracta ; tanto magis quod in gradibus mox supra descriptis dispensatio propter solutionem relatam difficilior redditur [2]. »

La réponse de la S. Pénitencerie au second doute proposé ci-dessus rendait certain le sentiment de S. Alphonse. Néanmoins le R. P. Ballerini, dans ses notes à la Théologie morale du R. P. Gury, ne consacra pas moins de 16 pages in-8°, petit caractère, à la réfutation du saint Docteur. Cette réfutation donna lieu à une nouvelle décision de la S. Pénitencerie, dont

(1) § 41, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. II, pag. 224.
(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 1135.

la seconde édition du R. P. Ballerini nous donne le texte [1]. Le voici :

Sacræ Pœnitentiariæ propositum fuit dubium sequens :

Utrum per Bullam Benedicti XIV *Pastor bonus* intelligatur canonice decisam fuisse quæstionem alias agitatam super validitate vel nullitate dispensationum obtentarum reticita copula incestuosa vel occulta et malitiosa intentione in ipsa copula habita ad facilius obtinendam dispensationem?

Sacra Pœnitentiaria sub die 20 julii 1869 respondit : Post constitutionem Benedicti XIV *Pastor bonus* non posse amplius dubitari de nullitate dispensationis obtentæ, reticita incestuosa copula, vel prava intentione facilius obtinendi dispensationem habita in ea patranda.

Locus † sigilli.

F. Serafini, *S. P. Reg.*
H. Canonic. Palombi, *S. P. Substit.*

On ne peut donc plus soulever la moindre difficulté sur cette question, et l'on doit abandonner l'opinion des auteurs qui nient l'obligation de déclarer l'inceste quand on obtient la dispense de Rome. S'il doit être déclaré alors, il doit également l'être, quand on recourt à l'Évêque seulement, pour obtenir la dispense. La décision de la S. Pénitencerie, en date du 1er juin 1858, ne laisse aucun doute à cet égard.

(1) *Compendium Theologiæ moralis* R. P. Gury, tom. II, pag. 625, fin de la note. On ne comprend guères comment le R. P. Ballerini a reproduit, dans la seconde édition, les seize pages de note que la décision de la S. Pénitencerie réduit à néant. Quelle en est l'utilité? On ne le voit point. Nous ferons la même remarque à propos de quelques notes que l'auteur a laissé subsister, et qui n'avaient d'autre fondement que la première note dont nous venons de parler. Ainsi les notes *a* et *b* de la page 626, et les notes *a* des pages 629 et 632 devraient être ou supprimées, ou du moins profondément modifiées.

CONSULTATION III.

Comme les diocèses de Cambrai et de Tournai ont obtenu des indults qui leur accordent la faculté de célébrer des messes *de requie* deux jours par semaine, *dum officia occurrunt ritus duplicis*, et dont il est question dans la *Revue Théologique*, n° 5, page 550 de l'année dernière, le diocèse de Malines a également obtenu un indult, « *cujus vigore liceat tribus in hebdomada vicibus cantare Missam de requie.* » Or, des explications données dans la réponse à la Consultation susdite, il résulte qu'il est permis de célébrer plusieurs messes *de requie*, même basses les deux jours par semaine fixés par les Curés respectifs. Je désire donc savoir, dans l'hypothèse que la concession faite au diocèse de Malines se bornât aux trois messes chantées par semaine, si, dans votre opinion, ces trois messes peuvent être chantées le même jour, ou s'il faut trois jours différents?

2° Si, malgré la restriction faite dans l'indult accordé à notre diocèse à trois messes chantées par semaine, l'interprétation donnée plus haut aux indults de Cambrai et de Tournai, où il s'agit également de messes *de requie* célébrées *cum cantu*, ne serait pas applicable à celui de Malines, comme aux divers autres accordés pour la Belgique ?

Rép. Avant tout, donnons le texte de l'indult accordé pour le diocèse de Malines. On verra qu'il s'écarte par sa teneur de ceux dont nous avons donné le texte.

MECHLINIEN.

Quum in Kalendario Archidiœceseos Mechlinien. fere nulli inveniantur dies liberi in quibus cani possint Missæ de Requie, Rmus D. Victor Augustus Dechamps, Archiepiscopus Mechlinien., a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX, supplicibus votis pro ecclesiis parochialibus Archidiœceseos suæ, aliisque quæ in parochialium subsidium jure sepeliendi fideles laïcos gaudent, non tantum hodie existentibus, sed et postea forte erigendis, Indultum postu-

lavit cujus vigore liceat tribus in hebdomada vicibus cantare Missam de Requie; etsi ritus duplex occurrat, ut in iisdem ecclesiis satisfieri queat oneribus tum fixis tum adventitiis prædictarum Missarum. Sanctitas vero Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, benigne annuit pro gratia, exceptis tamen ab hac concessione duplicibus primæ et secundæ classis, Festis de præcepto servandis, Feriis, Vigiliis, Octavisque privilegiatis, et sub conditione quod peculiaria hujus generis Indulta, aliquibus ex prædictis ecclesiis concessa, abrogata remanent. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 11 julii 1872.

C. Epus. Ostien. et Velitern. Card. Patrizi, *S. R. C. Præf.*

D. Bartolini, *S. R. C. Secretarius.*

L. S.

Chacun comprend que la difficulté tout entière roule sur la signification qu'il faut donner au mot *vicibus*, trois fois la semaine. Ce terme veut-il dire que par semaine, on ne pourra, en vertu de l'indult, que chanter trois messes *de requie* aux jours doubles? Ou bien veut-il marquer trois jours par semaine, selon qu'on l'a obtenu en plusieurs diocèses de France et de Belgique?

Dans le doute, et en l'absence d'une interprétation authentique, il nous semble que ni Mgr de Malines, ni la Congrégation des Rites n'a voulu, à cette occasion, s'écarter de ce qui est passé en usage aujourd'hui, et que l'un et l'autre sous la formule *tribus vicibus in hebdomada* entendent trois jours par semaine. Ajoutons, pour corroborer cette explication, que le mot latin *vices*, *vicibus*, implique une idée de retour de périodicité, qui n'existe pas dans l'autre interprétation. Car il est évident que si l'indult accorde trois messes par semaine, ces messes pourront se dire le même jour aussi bien qu'en trois jours différents. On devrait donc alors entendre le terme

vicibus dans un sens qui s'écarterait de sa signification naturelle. Nous répondons d'après cela à notre respectable abonné.

Si l'indult pour Malines doit s'entendre, comme ceux des autres diocèses, de trois jours par semaine, l'interprétation qu'a reçue de Rome Mgr l'Archevêque de Cambray lui est applicable. La raison en est évidente, puisque cet indult se trouverait dans les mêmes conditions et partant serait soumis aux même règles.

Si, au contraire, il n'est accordé au diocèse de Malines que trois messes chantées par semaine, il est clair qu'on ne peut pas dépasser ce nombre, ni conséquemment dire des messes basses *de Requiem* les jours auxquels on use du privilége. La limite est clairement posée par l'indult, et aucune interprétation ne peut accorder à quelqu'un le pouvoir de la dépasser.

CONSULTATION IV.

Notre communauté, qui est chargée de desservir un pèlerinage, a, dans l'établissement qu'elle occupe, une petite chapelle qui a jour sur l'église de ce pèlerinage, et où depuis longtemps a été érigé le Chemin de la Croix. Or un autre Chemin de Croix a été érigé récemment dans l'église elle-même, sans autre autorisation que celle de l'Évêque diocésain. Est-il vrai que cette seconde érection soit régulière, et qu'on puisse gagner les indulgences du Chemin de la Croix dans l'église en question ?

Rép. Ou l'Évêque, qui a autorisé, seul, l'érection du Chemin de la Croix, a un indult qui lui confère ce pouvoir (1), ou il n'en a pas. Dans le premier cas, il n'y a pas de doute que l'érection soit régulière et qu'on puisse gagner dans l'église

(1) Nous connaissons plusieurs Évêques auxquels le Souverain Pontife a accordé ce pouvoir.

en question les indulgences attachées au pieux exercice du Chemin de la Croix.

Dans le second cas, il faut voir si l'érection a été faite par un prêtre à ce dûment autorisé, soit par le Souverain Pontife, soit par le Général des Franciscains; ou si elle a été faite par un prêtre dépourvu de l'autorisation nécessaire.

Dans la première hypothèse, l'érection est régulière, puisque toutes les autorisations requises par le législateur ont été obtenues. Il en est tout autrement dans la seconde hypothèse. L'Évêque n'a pas le droit d'ériger un Chemin de la Croix. Les lois de l'Église requièrent son autorisation pour que l'érection soit canonique; mais ne lui donnent aucunement le pouvoir de l'ériger par lui-même, ou par un autre, sans l'intervention du Saint-Siége ou du Général des Franciscains.

CONSULTATION V.

1° Quum additio nominis Sancti Joseph in oratione *a Cunctis* jam præcepta sit; juxta decretum S. R. C. 11 maii 1743, fieri debet hoc modo : *et intercedente Beata.... Virgine Dei Genitrice Maria, cum beato Josepho, beatis Apostolis tuis Petro et Paulo, atque beato N., et omnibus Sanctis etc.* Juxta Bullam, *inclytum Patriarcham,* 7 julii 1871, *cum beato Joseph* et non Josepho. Quid præferendum?

2° R. P. Dujardin adjecit adverbium *ac*, ita ut dici debeat : Cum beato Joseph ac beatis.... quod in decreto supra dicto omittitur. An addi vel omitti debeat adverbium *ac?*

Rép. Ad I. Le décret du 11 mai 1743 se borne à déclarer que saint Joseph, si l'on en fait mémoire dans l'oraison *A cunctis*, doit être placé avant les Apôtres saint Pierre et saint Paul. Il n'y a donc rien à en conclure.

La décision du 17 septembre 1815, Urbis et Orbis, ne prouve rien également, puisque, si le texte de Gardellini est

fidèle, le nom de Joseph, indéclinable à la première ligne, prend l'*i* du génitif un peu plus loin. Il faut donc s'en tenir au texte du Bref, et dire *Joseph* sans changement.

Ad II. Quant à la conjonction *ac*, nous ne voyons aucun inconvénient à l'ajouter ; cependant, comme la structure de la phrase ne la requiert pas nécessairement, il sera mieux de l'omettre et de s'en tenir strictement aux termes du Bref.

CONSULTATION VI.

1° Ad calcem directorii pro diœcesi Mechl. anni 1858 inseritur : « In festo septem dolorum B. M. V., v. Gradualis, juxta Missale impressum Romæ anno 1846, legi debet ut sequitur : v. Virgo Dei Genitrix, quem totus non capit orbis, hoc crucis fert supplicium vitæ factus homo ; » omissa voce *Auctor*, quod contrarium est Decreto S. R. C. 12 sept. 1857, quod sic sonat : Virgo Dei Genitrix. etc., auctor vitæ factus homo.

2° An oratio, quæ in festo septem dolorum B. M. V., dominica 3 sept., in missa et officio dici debet, etiam dici possit vel debeat in missa et officio septem dolorum B. M. V. feria VI post dominicam Passionis?

Rép. Ad I. L'éditeur du Missel ignorait sans doute, en 1858, la décision portée par la S. Congrégation des Rites, l'année précédente. C'est une omission qu'il est aisé de réparer.

Ad II. L'oraison indiquée au troisième dimanche de septembre doit se dire en ce jour, et celle qui est marquée pour le vendredi après la Passion doit également se dire en ce jour-là; on ne peut pas remplacer l'une par l'autre. Il faut, en effet, s'en tenir rigoureusement aux Brefs de concession.

ACTES DU SAINT-SIÉGE.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ IX

ALLOCUTIO

HABITA DIE XXV JULII MDCCCLXXIII AD S. R. E. CARDINALES IN ÆDIBUS VATICANIS.

Venerabiles Fratres,

Quod prænunciavimus, Venerabiles Fratres, dum Vos alloquebamur, exeunte præterito anno, scilicet Nobis iterum fortasse dicendum esse de vexationibus Ecclesiæ quotidie invalescentibus; id, consummato in præsentiarum iniquitatis opere tunc designato, munus Nostrum postulat a Nobis, quorum auribus insonare videtur *vox* illa *dicentis* : *Clama*.

Vix ac didicimus proponendam esse Legislativo Cœtui legem, quæ in hac etiam alma Urbe, sicuti in reliqua Italia, suppressura foret Religiosas Familias et objectura publicæ licitationi ecclesiastica bona; Nos, impium execrantes facinus, quodcumque nefariæ hujusce legis schema proscripsimus, cassam declaravimus quamlibet direptorum bonorum acquisitionem, censurasque commemoravimus ipso facto incurrendas ab auctoribus et fautoribus hujusmodi legum. Verum hodie lex ista, licet non ab Ecclesia tantum confixa, veluti divino suoque juri repugnans, sed ab ipsa legali scientia publice reprobata, utpote adversa naturali et humano cuivis juri, adeoque irrita suapte natura et nulla; recepta tamen fuit communi suffragio cum Legislativi Cœtus, tum Senatus, ac demum Regia auctoritate sancita.

Abstinendum censemus, Venerabiles Fratres, ab iis iterandis, quæ toties ad deterrendos ab ausu scelestos publicarum rerum mo-

deratores fuse jam exposuimus de legis impietate, malitia, fine, gravissimis detrimentis; sed omnino compellimur ab officio vindicandi Ecclesiæ jura, a studio præmonendi incautos, ab ipsa caritate erga sontes, elata voce nunciare iis omnibus, qui prædictam iniquissimam legem proponere, probare, sancire non extimuerunt, nec non mandantibus, fautoribus, consultoribus, adhærentibus, executoribus, bonorumque ecclesiasticorum emptoribus, non solum irritum esse, cassum et nullum quidquid hac in re egerint aut sint facturi, sed universos majori excommunicatione aliisque censuris et pœnis ecclesiasticis juxta sacros Canones, Apostolicas Constitutiones et Generalium Conciliorum, Tridentini præsertim, decreta inflictis obstringi, severissimam incurrere divinam ultionem et in aperto versari damnationis æternæ periculo.

Interea, Venerabiles Fratres, dum necessaria supremo ministerio Nostro auxilia magis in dies subducuntur, dum injuriæ injuriis quotidie cumulantur in res et personas sacras, dum nostrates et exteri insectatores Ecclesiæ studia conferre et vires conjungere videntur ad comprimendum quodlibet omnino ecclesiasticæ jurisdictionis exercitium et nominatim fortasse ad prævertendam liberam illius electionem, qui in hac Petri cathedra Christi Vicarius sedere debeat; quid Nobis reliquum est, nisi ut impensius confugiamus ad Eum, qui dives est in misericordia ac servos suos non deserit in tempore tribulationis?

Et sane jam haud obscure virtus ostenditur Providentiæ divinæ in perfecta cum hac Sancta Sede conjunctione Episcoporum omnium, in nobilissima eorum firmitate adversus iniquas leges et usurpationem sacrorum jurium, in impensissimo studio totius catholicæ familiæ erga hoc unitatis centrum; in vivificante illo spiritu, quo fides et caritas in christiano populo roboratæ et auctæ passim erumpunt in opera lectissimis digna temporibus Ecclesiæ.

Nitamur igitur optata maturare clementiæ tempora; omnes simul, qua late patet orbis, piam vim Deo nostro inferre conemur. Universi sacrorum Antistites ad id excitent parochos, universi parochi propriam plebem; omnesque ad aras provoluti ac cernui clamemus : *Veni, Domine, veni, noli tardare; parce populo tuo,*

relaxa facinora plebi tuæ, vide desolationem nostram; non in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis : excita potentiam tuam et veni, ostende faciem tuam, et salvi erimus.

Licet autem indignitatis nostræ conscii simus, non vereamur accedere fidenter ad thronum gratiæ : hanc quæramus per cœlites omnes, hanc nominatim per sanctos Apostolos, hanc per purissimum Deiparæ Sponsum, hanc per Immaculatam præsertim Virginem quæramus, cujus preces apud Filium imperii cujusdam rationem habent. Sed antea mundare studiose conemur conscientiam nostram ab operibus mortuis; quia *oculi Domini super justos, et aures ejus in preces eorum.* Quod ut accuratius etiam et plenius perficiatur, fidelibus omnibus, qui rite confessi, et sacra communione refecti piam precibus hujusmodi pro Ecclesiæ neccessitatibus operam dederint, Indulgentiam plenariam semel lucrandam, et in fidelium quoque defunctorum suffragium convertendam pro eo die, quem in singulis diœcesibus Ordinarius designaverit, Apostolica auctoritate Nostra concedimus.

Itaque, Venerabiles Fratres, quamquam innumeræ et sane gravissimæ ingruant persecutionum et tribulationum tempestates, non propterea concidamus animo, in eo confisi, qui sperantes in se confundi non patitur; Dei enim promissio est, quæ præterire non potest : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

INDULGENCES ACCORDÉES A CEUX QUI PRATIQUENT QUELQUE EXERCICE DE PIÉTÉ EN L'HONNEUR DU SACRÉ CŒUR DE JÉSUS TOUS LES JOURS DU MOIS DE JUIN.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Cum inter cetera religiosæ pietatis officia ad recolendam et meditandam uberiori fructu D. N. Jesu Christi caritatem, laudabilis exorta sit et multis in locis invaluerit consuetudo qua integer mensis Junius quotidianis devotionis exercitiis dulcissimo Ejus Cordi consecratur; plurimorum Fidelium supplicationes porrectæ sunt Sanctissimo Domino Nostro Pio PP. IX, ut pia hæc exercitia peragentibus sacrarum Indulgentiarum munera concedere dignaretur.

Itaque Sanctitas Sua petitionibus hujusmodi benigne exceptis, ut magis magisque injuriæ Divino humani generis Redemptori in præsenti potissimum rerum ac temporum discrimine illatæ reparentur; universis utriusque sexus Christifidelibus qui sive publice sive private peculiaribus precibus et devoti animi obsequiis in honorem SSmi Cordis Jesu per integrum mensem Junii quotidie corde saltem contrito vacaverint, Indulgentiam septem annorum semel in singulis dicti mensis diebus lucrandam; et pariter iisdem Indulgentiam plenariam in una præfati mensis die ab unoquoque eligenda, in qua vere pœnitentes, confessi ac sacra Communione refecti fuerint, et aliquam ecclesiam seu publicum oratorium visitaverint, et ibi per aliquod temporis spatium juxta mentem Sanctitatis Suæ pias ad Deum preces effuderint, peramanter est impertitus; cum facultate easdem Indulgentias applicandi pro animabus in Purgatorio detentis. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum die 8 maii 1873.

L. CARD. BARILI Præfectus.

Dominicus Sarra *Substitutus*.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

I. Lorsque le souverain pontife accorde aux évêques la faculté de dispenser sur les empêchements simples ou doubles de consanguinité ou d'affinité, ils ne peuvent validement en user lorsque l'empêchement est triple.

II. Si ce pouvoir leur est accordé en faveur des pauvres seulement, ils ne peuvent validement en user avec les riches.

1. Lorsque le Pape Pie IX supprima la prétendue Légation Apostolique du royaume de Sicile et son tribunal [1], il pourvut aux besoins spirituels des fidèles en donnant aux Evêques Siciliens des pouvoirs très-étendus. Parmi les facultés, qui leur furent alors conférées, se trouve la suivante:

§ 14. Siculorum utilitati et commodo prospicere vehementer cupientes, omnibus et singulis Archiepiscopis, Episcopis, aliisque locorum nullius diœcesis in Sicilia existentibus Ordinariis, ac etiam Vicariis Capitularibus canonice electis specialem facultatem tribuimus concedendi matrimoniales dispensationes in tertio et quarto consanguinitatis et affinitatis gradu sive simplici, sive duplici, ac etiam mixto, dummodo primum non attingat, et dummodo canonica adsit causa, et dispensatio gratis omnino concedatur, nullo prorsus vel minimo recepto emolumento, et in eorum tantum favorem, qui vere pauperes sunt. Volumus tamen atque præcipimus, ut in singulis dispensationibus concedendis semper expressa mentio fiat hujusce specialis Apostolicæ facultatis. Atque etiam volumus, hujusmodi de prædictis

(1) Les lettres de suppression se trouvent dans les *Acta Santæ Sedis, etc.*, vol. III, pag. 177 seq.

matrimonialibus dispensationibus concedendis facultatem a Nobis tributam ita omnino ab omnibus esse intelligendam, ut nemo unquam eam interpretari queat veluti impedimentum, quominus Siculi fideles, si ipsis placuerit, possint supplices hanc Apostolicam Sedem directo adire ad easdem assequendas dispensationes.

2. Quelques doutes furent soulevés sur l'étendue et l'efficacité des clauses contenues dans ces pouvoirs, et les Evêques Siciliens les déférèrent à la S. Pénitencerie. Le tribunal Apostolique les renvoya à la S. Congrégation du Concile, ajoutant lui-même un doute sur l'étendue de ses propres pouvoirs. Les premiers seulement ont été résolus. Les voici avec la réponse qu'y donna la S. Congrégation du Concile.

DUBIA.

I. An Siciliæ Episcopi dispensare valeant in tertio vel quarto consanguinitatis aut affinitatis gradu triplici, id est ex triplici stipite proficiscente in casu?

II. An iidem Ordinarii dispensare valeant, quando consanguinitas vel affinitas reperiatur in tertio vel quarto gradu duplici et simul concurrat alius gradus mixtus ex tertio et quarto, id est a tertio alio stipite proveniens in casu?

III. An valide ab iisdem dispensari possint ii, qui pauperes non sint in casu?

IV. An valide dispensentur ii, qui falso paupertatem allegarunt in casu?

S. Congregatio Concilii, causa cognita in comitiis habitis die 26 aprilis 1873, respondere censuit :

Ad I, II, III et IV, Negative.

3. La solution donnée aux deux premiers doutes peut soulever une difficulté pour notre pays. Nos Evêques sont aussi en possession d'un Indult pontifical qui les autorise à dispenser dans les troisième et quatrième degrés de consanguinité

et d'affinité, et quelquefois même dans le second. On lit en effet dans leurs facultés quinquennales :

3. Dispensandi in tertio et quarto gradu simplici et mixto tantum, nedum cum pauperibus, sed etiam cum nobilibus et divitibus, in contrahendis ; in contractis vero cum hæreticis conversis, etiam in secundo simplici et mixto, dummodo primum gradum nullo modo attingat, et in his casibus prolem susceptam declarandi legitimam.

Lorsque l'empêchement proviendra d'une double ou triple source, faudra-t-il appliquer la décision donnée pour la Sicile et nier à nos Evêques le droit d'user de leurs facultés? Le Pape ne leur accordant expressément que le pouvoir de dispenser dans les troisième et quatrième degrés *simples* et *mixtes*, n'est-il pas censé le leur refuser, quand l'empêchement n'est pas simple, mais double ou triple?

4. Si le mot *empêchement simple* était ici employé par opposition au terme *empêchement double* ou *triple*, nous ne balancerions pas à appliquer aux facultés dont jouissent nos Evêques la décision de la S. Congrégation du Concile. Mais est-ce bien là le sens de l'expression *simple* dans la clause dont nous parlons? Nous ne le pensons pas.

5. D'après Carrière, on entend par *degré simple*, dans les pouvoirs en question, la parenté qui n'existe que d'un côté, soit du côté du père, soit du côté de la mère, et par *degré mixte* la parenté double, triple, etc. « Igitur, *dit-il*, præfata verba significant tantum concedi facultatem dispensandi, sive cognatio existat ex una parte tantum, sive ex utraque [1]. »

Il est clair que, d'après cette interprétation, nos Evêques pourraient user de leurs pouvoirs, quand la parenté serait double, triple ou quadruple. Mais ce n'est pas l'interprétation

(1) *De matrimonio*, n. 1190, tom. II, pag. 337.

la plus généralement adoptée; et en effet elle est peu conforme au sens que l'on donne communément au terme *mixte*.

6. L'opinion la plus commune parmi les modernes donne au mot *mixte* un sens peut-être plus grammatical, et qui peut trouver sa justification dans la manière de s'exprimer de quelques auteurs anciens [1]; mais, malgré les arguments invoqués en sa faveur, nous doutons que ce sens soit conforme à l'intention du législateur : il signifierait la réunion de plusieurs empêchements.

« Assurément, *dit Caillaud*, l'indult accorde à l'Ordinaire le pouvoir de dispenser, quand la parenté est double; mais il lui accorde un pouvoir encore plus étendu, à savoir le pouvoir de dispenser quand la parenté est réunie à l'affinité. C'est dans ce sens que les mots, degré mixte, sont employés dans le premier et dans le second indult qui sont transcrits au n° 333; dans ces deux derniers indults l'explication est si claire, qu'il ne peut plus rester aucun doute que ces mots n'aient le sens que nous venons d'indiquer. Ils portent l'un et l'autre : *Dispensandi super secundo consanguinitatis aut affinitatis gradu simplici vel mixto cum tertio et quarto consanguinitatis vel affinitatis gradu.* L'Ordinaire, en vertu de l'indult, a donc le pouvoir de dispenser, non-seulement de la parenté et de l'affinité, mais de la parenté et de l'affinité double, et de la parenté et de l'affinité réunies, pourvu qu'elles n'atteignent pas le second degré [2]. »

Telle est aussi l'interprétation adoptée par le Docteur Feije [3] et par la Théologie du séminaire de Malines [4].

7. Van de Burgt donne au terme *simple* le sens d'*égal*, et

(1) Cf. Sanchez, *De matrimonio*, lib. VIII, disp. XXIV, n. 5.

(2) *Manuel des dispenses*, n. 323, tom. II, pag. 222.

(3) *De impedimentis et dispensationibus matrimonalibus*, n. 524, pag. 438.

(4) *Tractatus de sponsalibus et matrimonio*, n. 101, pag. 384.

au terme *mixte* celui d'*inégal*. « Dispensandi, *dit-il*, cum pauperibus, divitibus, nobilibus in tertio et quarto gradu simplici (æquali) et mixto (concurrente tertio et quarto) in matrimonio contrahendo ; in contracto vero cum hæreticis conversis etiam in secundo simplici et mixto (secundo concurrente cum tertio vel quarto), dummodo nullo modo attingat primum gradum, et in his casibus prolem susceptam declarandi legitimam[1]. »

8. Cette interprétation a l'avantage d'être plus en harmonie avec le langage ordinaire des auteurs qui se sont plus spécialement occupés de la matière[2]; et elle n'enlève rien au pouvoir que la seconde opinion attribue aux Evêques, comme nous allons le montrer.

D'abord les Evêques peuvent dispenser, quoique l'empêchement de parenté soit double ou triple, etc. C'est l'enseignement général des auteurs tant anciens que modernes. « Potens dispensare, *dit De Justis*, in aliquo præciso gradu, v. g. in secundo, vel tertio consanguinitatis, vel affinitatis, poterit dispensare in illo, quamvis duplicatus sit[3]. » Sanchez dit également : « Potestas dispensandi in aliquo conjunctionis gradu extenditur ad eum gradum licet duplicatum[4]. » Nous

(1) *Tractatus de dispensationibus matrimonialibus*, n. 132, 1°, pag. 130.

(2) « Per gradum *mixtum* intelligitur, *dit Pichler*, inæqualis distantia duorum a communi stipite, v. g. quando una duobus, altera vero pars tribus gradibus a communi stipite distat. » *Jus canonicum*, lib. IV, titul. XVI, n. 33. Cf. Struggl, *Theologia moralis*, tract. XII, quæst. IV, n. 14; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. IV, *Appendix de dispensatione super impedimentis*, n. 124 et 166; De Justis, *De dispensationibus matrimonialibus*, lib. III, cap. I, n. 125; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. IV, titul. XVI, n. 137, 138.

(3) *Op. cit.* lib. I, cap. II, n. 8.

(4) *De matrimonio*, lib. VIII, disp. XXIV, n. 9. Cf. Filliucius, *Quæstiones morales*, tract. X, part. II, n. 335; Rigantius, *Commentaria in Regulas Cancellariæ*, reg. XIV, n. 73.

nous contenterons, pour les modernes, de citer Giovine : « Generalis delegata auctoritas, *dit-il*, dispensandi super aliquo consanguinitatis seu affinitatis gradu extendi potest ad gradum identicum duplicatum, nempe ab utroque parente provenientem. Idque Sanchez... probat ex auctoritate Rotæ... Et idem tenent... plurimi Doctores gravis auctoritatis. Et ratio est, quia generalis potestas dispensandi, utpote favorabilis, late interpretari potest [1]. »

9. En outre les Evêques peuvent également dispenser, quand la parenté est réunie à l'affinité. La concession est générale : le Souverain Pontife donne aux Evêques le pouvoir de dispenser sur l'un et l'autre empêchement, sans exiger qu'ils soient seuls. De quel droit viendrait-on mettre une limite au pouvoir des Evêques? Sur quel principe se baserait-on pour cela? Aussi Sanchez [2] et un grand nombre d'auteurs se prononcent-ils nettement en faveur du pouvoir des Evêques.

Quelle que soit donc l'interprétation que l'on adopte, on ne peut contester à nos Evêques le droit d'user de leurs facultés, quoique la parenté soit double ou triple.

10. La concession faite aux Evêques de Sicile était restreinte par les termes mêmes de l'Indult. En leur donnant expressément le pouvoir de dispenser, quand la parenté serait double, le Souverain Pontife ne montrait-il pas suffisamment son intention qu'ils ne pussent en faire usage quand la parenté serait triple ou quadruple? A nos Evêques au contraire le pouvoir est donné d'une manière générale, illimitée. Rien par conséquent ne nous prouve que le Souverain Pontife ait l'intention d'en restreindre l'exercice au cas où la parenté est simple.

(1) *De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicæ*, tom. I, § 102, n. 4, pag. 169.

(2) *Loc. cit.*, n. 10. Cf. Rigantius, *loc. cit.*, n. 75 et 76; Caillaud, *loc. cit.*, n. 325, 7°, pag. 231.

11. Les deux derniers doutes concernent la valeur des dispenses accordées à ceux qui ne sont réellement pas pauvres. Autrefois les facultés accordées à nos Evêques contenaient la même clause que celles des Evêques de Sicile : *cum pauperibus* [1]. Aujourd'hui la formule est changée; elle porte : *Nedum cum pauperibus, sed etiam cum nobilibus et divitibus.* La restriction *cum pauperibus* se trouve encore dans des pouvoirs accordés à des Evêques de pays voisins du nôtre. Les Evêques de ces pays peuvent-ils en user validement avec les personnes qui ne sont pas pauvres dans le sens que Rome attache à ce mot?

12. La plupart des auteurs, qui ont traité cette question, ne l'envisagent que par rapport aux dispenses qui émanent directement de la Daterie, ou de la Pénitencerie [2]. Il en est toutefois qui l'ont examinée à notre point de vue ; et ils s'accordent à dire que la dispense serait nulle dans ce cas. « Per illa verba *dispensationes hujusmodi nonnisi personis vere pauperibus* esse largiendas), *dit Giovine*, prælaudatus Pontifex (Pius IX) satis patefecit mentem suam, quatenus si secus fiat, penitus invalida sit dispensatio impertita vigore enunciati Indulti personis, quæ vere pauperes non essent. Nec obstat, quod dispensationes impertitæ a S. Sede nominatis personis in forma pauperum illicitæ tantum censentur, minime vero invalidæ, si dispensati vere pauperes et miserabiles non existant, uti suo loco dicturi erimus. Nam istæ impertiuntur a Summo Pontifice ex sua ordinaria auctoritate, quæ semper est late interpretanda, donec expresse nullitas

(1) Dens, *Tractatus de Sacramento pœnitentiæ*, n. 222.

(2) Cf. Van de Burgt, *Tractatus de dispensationibus matrimonialibus*, n. 95, pag. 87 ; de Saint-Exupéri, *Observations sur la fulmination des dispenses de mariage*, n. 24, pag.26, ss.; Bangen, *Instructio practica de sponsalibus et matrimonio*, tom. II, § 23, pag. 213.

sit inflicta. Dispensationes vero, quæ vigore enunciati Indulti conceduntur personis non pauperibus et vere miserabilibus, prorsus nullæ sunt : quia agitur de potestate per Indultum delegata sub expressa conditione *nonnisi personis vere pauperibus*. Immo in Indulto, ubi hæc conditio non est expressa, id satis denotant verba Indulti in quo facultas delegati limitata est pro pauperibus determinate et contracte [1]. » La S. Congrégation du Concile a consacré cet enseignement. On ne peut donc douter qu'une dispense accordée en vertu d'un semblable indult à des personnes qui ne sont pas pauvres, dans le sens de la Cour Romaine, ne soit tout à fait nulle.

13. Nous avons dit ci-dessus que la S. Pénitencerie avait ajouté aux questions présentées par les Evêques de Sicile un doute relatif à la validité des dispenses par Elle accordées. La Constitution qui autorise la S. Pénitencerie à accorder des dispenses, restreint ce pouvoir aux cas, *in quibus concurrat vera oratorum paupertas per authenticam Ordinariorum attestationem comprobanda* [2]. Que faut-il penser des dispenses qu'Elle a accordées, quand les parties n'étaient pas réellement pauvres, mais ont faussement allégué ce motif? Doit-on tenir ces dispenses comme valides ? Faut-il les considérer comme nulles ? On le voit, le doute est de la plus haute importance.

14. Les auteurs étaient partagés sur cette question. Pyrrhus Corradus [3], De Justis [4], Mgr Gousset [5], Caillaud [6] et

(1) *De dispensationibus matrimonialibus consultationes canonicæ*, tom. I, § CVIII, n. 1 et 2, pag. 175. Cf. Reiffenstuel, *loc. cit.*, n. 25 et 491. (2) Cf. *Acta Sanctæ Sedis, etc.*, vol. VII, pag. 291.

(3) *Praxis dispensationum Apostolicarum*, lib. VIII, cap. VI, n. 68. Cf. *Ibid.*, cap. V, n. 4 seq.

(4) *De dispensationibus matrimonialibus*, lib. I, cap. VII, n. 82, seq.

(5) *Théologie morale*, tom. II, n. 866.

(6) *Op. cit.*, n. 273, 2°. Cf. n. 125.

Carrière [1] se prononcent pour la nullité; tandis que saint Alphonse [2] et Giovine [3], s'appuyant sur une décision de la S. Congrégation du Concile, en date du 9 septembre 1679, soutiennent la validité de la dispense.

15. Dans ce conflit des auteurs, Mgr l'Evêque de Grenade s'adressa à la S. Congrégation du Concile, pour obtenir une décision sur ce point. La S. Congrégation examina la question dans sa séance du 18 avril 1863, et différa la solution. Au doute : *An Apostolica dispensatio in forma pauperum obtenta censenda sit valida in casu ;* elle repondit : *Dilata* [4]. La S. Congrégation ne s'était plus occupée de la question depuis lors ; mais la S. Pénitencerie vient de la lui soumettre pour ce qui la regarde. Voici le doute qu'elle a formulé : « An validæ essent dispensationes concessæ a S. Pœnitentiaria, attestatione præmissa paupertatis oratorum ab Ordinariis data, quando ipsa paupertas falso exponatur [5] ? » La S. Congrégation a ajourné la réponse. Si elle la donne un jour, nous la communiquerons à nos lecteurs.

Pendant qu'on était occupé à imprimer ces pages, la solution du cinquième doute nous est parvenue. Ce doute concerne

(1) *De matrimonio*, n. 1129. V. dans le même sens pour les dispenses de la S. Pénitencerie, pour le for exterieur, M. Feije, *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, n. 670, pag. 561 ; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VI, part. III, n. 859.

(2) *Homo Apostolicus*, tract. XVIII, n. 87.

(3) *De dispensationibus matrimonialibus*, tom. II, § 74, n. 3, pag. 181. V. dans le même sens, Monacelli, *Formularium legale practicum*, part. II, tit. XVI, form. II, n. 33; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Dispensatio*, n. 31 ; *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de sponsalibus et matrimonio, n. 99, XII, pag. 365.

(4) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. CXXII, pag. 149.

(5) Cf. *Acta Sanctæ Sedis, etc.*, vol. VII, p. 291.

la validité des dispenses accordées par la S. Pénitencerie pour le for externe, quand les parties se sont fait passer pour pauvres, quoiqu'elles ne le fussent pas. Les pouvoirs du Grand-Pénitencier sont restreints aux cas « in quibus concurrat vera oratorum paupertas per authenticam Ordinariorum attestationem comprobanda. » La pauvreté est-elle une condition nécessairement requise pour la validité de l'usage de ces pouvoirs ? Telle est la question que la S. Congrégation du Concile avait à résoudre.

Dans son rapport, le Secrétaire de la S. Congrégation nous fait connaître la pratique de la S. Pénitencerie, laquelle varie selon les temps. Il faut donc distinguer : 1° le temps qui précède la dispense ; 2° celui qui s'écoule entre la concession de la dispense et son exécution ; 3° enfin le temps qui suit l'exécution de la dispense.

1° Lorsque, avant d'accorder la dispense, la S. Pénitencerie apprend de *source certaine* que les parties ne sont pas pauvres, elle s'abstient, et renvoie la supplique à la Daterie. Lorsqu'*elle n'a qu'un doute*, ou elle demande une nouvelle attestation de la part de l'Ordinaire, ou, s'il y a péril en la demeure, elle accorde la dispense, mais sous la condition expresse : *pourvu que les futurs soient réellement pauvres.*

Si elle vient à la connaissance de la non-pauvreté des parties après avoir donné la dispense, mais avant son exécution, alors la S. Pénitencerie renvoie les Orateurs à la Daterie, ou si les circonstances conseillent une autre mesure, elle implore de nouveaux pouvoirs du Pape et concède la dispense ; mais elle ne fait jamais cette concession en vertu des pouvoirs antérieurs.

Enfin si la non-pauvreté des Orateurs n'est découverte qu'après l'exécution de la dispense, la S. Pénitencerie enlève le vice de la dispense, la *guérit*, pour nous servir du terme

technique, non pas en vertu de ses pouvoirs propres, mais en vertu de facultés spéciales qu'elle demande au Saint-Père chaque fois que le cas se présente.

Cette pratique de la S. Pénitencerie nous montre l'interprétation qu'elle donne à ses pouvoirs, et nous prouve qu'elle regarde la pauvreté des Orateurs comme une véritable condition; et cela avec raison, ajoute le Secrétaire de la S. Congrégation du Concile : car ses pouvoirs ne lui ayant été conférés qu'en faveur des pauvres, le Grand-Pénitencier ne pourrait, sans se rendre coupable de péché, en user en faveur des riches; or l'hypothèse d'une semblable prévarication répugne. D'où l'on doit conclure qu'il ne veut réellement dispenser que ceux qui sont vraiment pauvres.

Au doute proposé la S. Congrégation du Concile répondit qu'il ne fallait rien changer à la pratique de la S. Pénitencerie. Voici le texte du doute et de la réponse, ainsi que le rapport du Secrétaire.

DUBIA CIRCA FACULTATES DISPENSANDI AB IMPEDIMENTIS MATRIMONIALIBUS.

Die 28 *Junii* 1873.

Circa facultates dispensandi ab impedimentis matrimonialibus in Comitiis habitis die 26 Aprilis proxime præteriti quinque dubia EE. VV. Sapientiæ dirimenda proponebantur, quorum quatuor priora, quæ facultates Episcoporum Siculorum respiciebant, quæque sic se habebant: 1° *An Siciliæ Episcopi dispensare valeant in tertio vel quarto consanguinitatis aut affinitatis gradu triplici, id est ex triplici stipite proficiscente in casu?* 2° *An iidem Ordinarii dispensare valeant, quando consanguinitas vel affinitas reperiatur in tertio vel quarto gradu duplici, et simul concurrat alius gradus mixtus ex tertio et quarto, id est a tertio alio stipite proveniens in casu?* 3° *An valide ab iisdem dispensari possint ii, qui*

vere pauperes non sunt in casu? 4° An validè dispensentur ii, qui falso paupertatem allegarunt in casu? negativa responsione dimissa sunt. Ad Quintum vero, in quo de S. Pœnitentiariæ facultatibus res erat, quodque ita sonabat : *An validæ sint dispensationes in forma pauperum a S. Pœnitentiaria concessæ, quando paupertas falso allegata fuerit in casu?* EE. VV. placuit respondere : *Dilata ad primam post proximam.*

Quoniam igitur dubium hoc, cujus gravitas neminem fugit, iterum EE. VV. judicium subiturum est, abs re non erit, iis quæ jam disputata sunt, quæque iterum recolere EE. VV. dignabuntur, pauca quædam addere, quæ nonnihil lucis controversiæ offundere videantur. Ac principio quidem animadvertere iterum lubet, controversiam hanc ad solum Pœnitentiariæ tribunal hodie cohiberi ; quod tribunal circa dispensationes matrimoniales in foro externo concedendas extraordinarium est, ac facultatibus pro solis pauperibus potitur. Ordinarium enim organum (ita enim loquuntur), quo S. Sedes utitur ad hujusmodi dispensationes tradendas, Apostolica Dataria est, quæ cum eas tam divitibus quam pauperibus tribuere soleat, formulam specialem adhibet, quæ *in forma pauperum* audit, quando pro his dispensat.

Sacra vero Pœnitentiaria, cui facultas inest dispensandi iis tantum in casibus, *in quibus concurrat vera oratorum paupertas per authenticam Ordinariorum attestationem comprobanda*, non habet peculiarem formulam, qua dispensationes pro pauperibus expediat ; et si ejus dispensationes *in forma pauperum* appellare lubeat, eo tantum sensu ita appellari poterunt, quia in favorem pauperum conceduntur : atque idcirco cum in disquisitionibus nostris loquendi proprietas accurate servanda sit, juxta ea quæ animadvertimus, dubium hodie reformabimus. Ex his quæ de Dataria et Pœnitentiaria diximus, consequitur, ut quando dubium incidat de dispensationibus favore pauperum a Dataria concessis, res sit de forma, quando vero a Pœnitentiaria, de facultate : id est in priori casu dubium oriri poterit, utrum *forma* illa *pauperum* ita sit intima et essentialis dispensationi, ut deficiente paupertate, ob quam dispensatio in forma illa concessa est, et ipsa dispensatio

corruat ; de qua tamen re nihil in præsenti controversia : in altero vero casu, ad quem dirimendum provocamur, dubitari poterit, utrum facultas dispensandi ita ad paupertatem coarctetur, ut ea deficiente, dispensatio et ipsa deficere censenda sit.

Cum autem optima facultatum interpres sit ratio, qua ea in usum deduci solet, non erit inopportunum juxta uberiores notitias quas hausimus, pauca disserere de consuetudine, qua in hujusmodi dispensationibus largiendis S. Pœnitentiaria utitur. Qua in re triplex tempus distinguendum est ; tempus nempe quod dispensationem præcedit ; tempus quod inter dispensationem et ejus executionem intercedit ; tempus denique, quod dispensationem jam executioni demandatam consequitur. Si agatur de primo tempore, quo dispensatio nondum concessa est, tum si *certo* deprehendatur, Oratores vere pauperes non esse, eorum petitio ad Apostolicam Datariam remittitur ; si vero *dubium* tantum oriatur de vera oratorum paupertate, tum vel ulteriores ab Ordinariis declarationes exquiruntur, vel si nuptiæ instent, et periculum sit in mora, dispensatio conceditur quidem, sed sub expressa conditione, dummodo oratores vere pauperes sint. Quod si agatur de secundo tempore, id est si Oratorum non paupertas detegatur, concessa quidem dispensatione, sed nondum executioni demandata, tum S. Pœnitentiaria vel remittit oratores ad Apostolicam Datariam, vel si rerum adjuncta aliter faciendum esse suadeant, imploratis peculiaribus facultatibus ex Audientia SSmi, novam dispensationem concedit ; nunquam tamen in nova hac dispensatione concedenda utitur iis facultatibus, in quarum vim cum pauperibus dispensare valet. Denique si agatur de tertio tempore, id est si post dispensationem executioni demandatam innotuerit, oratores vere pauperes non esse, tum sacrum illud Tribunal sanationem tribuit non quidem ex propriis facultatibus, sed rem ad SSmi audientiam in singulis casibus deferendo. Quæ omnia clare ostendere videntur, ita facultates, de quibus agimus, a S. Pœnitentiaria interpretari, ut ad solos pauperes cohibeantur ; et quoties in vim earum dispensatum fuerit cum iis, qui postmodum haud pauperes detecti fuerint, dispensationem haberi veluti nullam, cum vel alia dispensatio, vel sanatio tribuatur.

Et merito quidem : nam cum hujusmodi dispensandi facultas Emo Pœnitentiario coarctata sit ad solos pauperes, illicite ille ageret, si eam ad divites etiam extenderet. At mens refugit cogitare, velle Emum Pœnitentiarium, tantum in Ecclesia hominem, christianæ moralitatis præcipuum custodem et vindicem, ad illicita prolabi. Quare concludendum erit, nolle eundem nisi cum iis, qui vere pauperes fuerint, dispensare.

Objici tamen posset, ad dispensationis validitatem dijudicandam, mentem quidem dispensantis attendendam esse, sed Pontificis non Pœnitentiarii. Pontifex enim non Pœnitentiarius dispensat. Nam quemadmodum de Datario dicitur, eum esse *organum mentis et vocis Papæ*, Corrad. in *Praxi Dispensat. Apost. lib.* 2, *cap.* 1, *n.* 36, id ipsum dici debet de Majori Pœnitentiario intra limites facultatis eidem tributæ. Igitur cum non mens Pœnitentiarii, sed Pontificis attendenda sit, valebit communis regula, juxta quam dispensatio habetur valida quoties causa principalis et finalis verificatur, invalida, si non verificetur.

Cui tamen difficultati regeri poterunt, servatis servandis, quæ idem Corrad. *loc. cit.*, *n.* 32 *seqq.* ait de Datario, *per cujus*, inquit, *manus transeunt omnes gratiæ, qui accuratissime considerat, an gratia sit concedenda, vel deneganda : nam quamvis Papa concedat gratiam, et non Datarius, ut per Rot., decis.* 458, *n.* 5, *p.* 3, *diver., nihilominus Sanctitas Sua ad illas concedendas vel denegandas moveri solet secundum intentionem Datarii.*

Quæ hactenus congessimus, si cum iis conferantur, quæ attulimus cum primum controversia hæc proposita est, satis ostendent, quam periculosum sit, generalem regulam tradere, qua ea dirimatur ; idque eo vel magis, si considerentur causæ, propter quas a S. Pœnitentiaria dispensationes, de quibus agimus, conceduntur. Non enim ob unicam illam, ut olim, causam incestus patrati aut præsumpti, quæ sola ob gravitatem suam ad dispensationem obtinendam satis esset, sed ob omnes causas canonicas conceduntur, quæ cum paupertate concurrant. Quæ quidem causæ interdum tales esse possunt, ut ab ipsa paupertate aut separari nequeant, aut ab ea originem ducant ; ita ut paupertate deficiente,

causæ illæ evanescant. Ad exempla quæ jam adduximus, hæc addantur. Causa dispensationis apud S. Pœnitentiariam, est *mulier indotata*. At si paupertatem demas, mulier amplius indotata non erit. Igitur causa hæc cum paupertate omnino confunditur. Alia causa est *periculum*, ne puellarum honestas ob earum paupertatem naufragium patiatur. Malesuada enim fames eos etiam interdum ad crimina impellit, ut experientia docet, qui aliter honeste vixissent. Atque utinam ex benignitate Ecclesiæ omnes puellæ, infimæ præsertim conditionis, ex periculis, in quæ ob paupertatem suam conjiciuntur, evasuræ postmodum civilis societatis, et christianæ honestatis pestis, eriperentur! Hæc, inquam, causa, neque infrequens, neque improbabilis, si paupertatem tollas, a qua gignitur, evanesceret. Igitur si validitas hujusmodi dispensationum ex causis tantum dimetienda foret, generalis regula omnibus casibus applicanda præberi non posset. Atque idcirco inspectis casibus particularibus, judicandum esset, utrum nova dispensatio vel sanatio concedenda esset, prout nunc præstari solet a S. Pœnitentiaria. Quæ quidem nova dispensatio vel sanatio æquivalet pristinæ illi *formæ*, quæ apud Apostolicam Datariam obtinet, quæque *perinde valere* nuncupatur.

Cæterum cum eo dubium recidat, utrum mens fuerit Supremi Pontificis ita coarctare Emo Pœnitentiario facultates, ut etiamsi nihil ab eo ad veram Oratorum conditionem detegendam prætermissum fuerit, etiamsi causa alia canonica satis gravis subsit, etiamsi bona fide paupertas ab Oratoribus occultata fuerit, tamen si hæc vere non adsit, invalida judicanda sit dispensatio ; cumque id nimis fortasse durum videatur, nec facile cum Supremi animarum Pastoris benignitate conciliandum, videbunt EE. VV. utrum ad omnem anxietatem tollendam expediat consulere eidem SSmo Patri, ut mentem suam Emo Pœnitentiario Majori aperire dignetur.

Post hæc iterum rogo EE. VV. ut sequens, quod aliquatenus quoad verba reformatum est, dirimere dignentur

DUBIUM.

An validæ sint matrimoniales dispensationes pro pauperibus a S. Pœnitentiaria in foro externo concessæ, quando paupertas falso allegata fuerit in casu. — R. Nihil innovetur.

POSTULATA PRÉSENTÉS AU CONCILE DU VATICAN.

Le fait de notre époque le plus remarquable et le plus intéressant pour le Clergé est certainement le Concile du Vatican, et le Clergé ne peut rester étranger ou indifférent à ce qui s'y est passé. Un jour les travaux du Concile seront repris ; les Pères continueront à nous enseigner sur le dogme et à proscrire les erreurs qui y sont opposées. Ils ne manqueront pas de s'occuper aussi de la discipline, point si important pour le Clergé tant séculier que régulier. En attendant, un recueil intéressant vient d'être publié par Mgr Martin, Evêque de Paderborn. Il est divisé en quatre parties. La première contient les Constitutions dogmatiques publiées dans le Concile; les projets de décrets dogmatiques distribués aux Pères du Concile, et les *Postulata* de ceux-ci relatifs aux dogmes, à définir par le Concile.

Dans la seconde partie nous trouvons d'abord les projets de discipline soumis aux Pères du Concile ; puis les *Postulata* des Evêques de France, d'Allemagne, de Belgique, d'Amérique, d'Italie, etc.

La troisième partie nous offre les projets de décrets concernant les Réguliers et un *Postulatum* des Bénédictins de la Suisse.

Enfin la quatrième partie reproduit les documents qui ont pour objet les rites orientaux et les pays de missions.

On a commencé à Rome la publication de tous les documents relatifs au Concile du Vatican. Cette collection comprendra six gros volumes, dont le premier a déjà paru.

Nous croyons faire chose très-agréable à nos lecteurs, en

puisant dans ces deux collections les pièces qui peuvent les intéresser, et en les accompagnant de quelques notes. Nous commençons aujourd'hui par la reproduction des *Postulata* de l'Episcopat Belge.

POSTULATA

ARCHIEPISCOPI ET EPISCOPORUM BELGII.

Emi ac Rmi Domini!

Concilium Tridentinum pro reformatione statuit ea quæ statuere poterat attenta temporum necessitate ; non autem ei datum fuit meliora et perfectiora præscribere.

Episcopi autem Belgii decreta disciplinaria Tridentini adimplere conati sunt et, Deo benedicente, quædam ad majorem perfectionem juxta Tridentini mentem perduxerunt. Hinc perfectionem inductam et jam usu firmatam consecrare cupientes, petunt decreta Concilii Vaticani ita conscribi, ut hæc perfectio non impediatur, imo ut nonnulla universaliter commendentur ac præcipiantur, ut breviter in sequentibus, judicia Ecclesiastica, Clerum ac pias nonnullas Congregationes spectantibus, exponitur.

I.

De Judiciis Clericorum.

In Belgio Tribunal Ecclesiasticum in Clericis judicandis potius paternum vocari posset, fitque sine ullo strepitu. Presbyteri prolapsi ab Episcopo vocantur et correctionem pœnamque passim subeunt submisse, firmiter persuasi hæc fieri juste et misericorditer. In tabulario vix aliquid servatur quo fama Cleri imminui aliquando possit, nisi prævideatur necessitas adhibendi quædam documenta, si de sententia appelletur.

Postulatur itaque ut addatur in decretis de judiciis : si alicubi omnia paterne fiant, ita ut disciplina ecclesiastica inde nullum

damnum patiatur, hanc praxim, mansuetudini Christi conformem, nullo modo improbatam volumus [1].

(1) Ne serait-il pas utile d'avoir, à côté de ce tribunal paternel, un véritable tribunal, où les affaires se traiteraient selon les règles d'une procédure sommaire à établir par le Concile, comme le demandent les Evêques d'Allemagne (*Postulata*, n. 5)? Tant que les choses resteront comme elles sont, on prétendra, à tort sans aucun doute, voir l'arbitraire diriger les sentences du tribunal paternel. On ne peut nier que ce préjugé existe chez une partie notable du Clergé, et que plusieurs y trouvent des prétextes à l'esprit de critique et d'insubordination dont on se plaint quelquefois. C'est là un grave inconvénient, qui nous semble de nature à affaiblir le pouvoir épiscopal, et il importe, surtout aujourd'hui, qu'il conserve toute sa force. L'établissement d'un tribunal réel, auquel les accusés pourraient s'adresser, s'ils le veulent, de préférence au tribunal paternel, ne ferait-il pas disparaître cet inconvénient? C'est dans ce but que Mgr Sibour avait rétabli l'officialité, comme il nous l'apprend lui-même. « La principale raison, *dit-il*, qui m'a fait regarder comme opportune....., et mes *Institutions diocésaines* en général, c'est précisément la situation des esprits dans le clergé, c'est-à-dire d'une part les tendances à l'insubordination qui se manifestent et de l'autre l'affaiblissement du pouvoir épiscopal. Mon but a été de fortifier ce pouvoir et de mettre un frein salutaire à l'insubordination. J'ai cru que pour l'atteindre, il fallait régler l'autorité, la régler dans son pouvoir judiciaire. J'ai pensé qu'en enlevant à l'esprit d'insubordination des prétextes qu'il tire sans cesse de l'arbitraire avec lequel il prétend que tout se fait de la part des Evêques, je lui enlevais son arme la plus redoutable. Me serais-je trompé? Je ne le pense pas. Je crois mes *Institutions* plus favorables encore à la discipline qu'elles ne le sont aux prêtres. Je crois que les Evêques, en se privant de certaines formes dont il leur serait facile d'environner leurs actes, se privent d'une grande force. » *Institutions diocésaines*, Tom. II, page 55.

Or quel a été le résultat de l'expérience tentée par Mgr Sibour? On lui avait fait craindre que le rétablissement de l'Officialité n'enhardît les mauvais prêtres ou ne leur assurât l'impunité. Voici ce qui a eu lieu, comme lui-même l'atteste. « En ce qui concerne les troubles et les inconvénients nombreux qu'avait pu entraîner la mise en pratique de l'Officialité, on pourra s'en faire déjà une idée, quand on saura que le nouveau tribunal disciplinaire n'avait pas eu à s'assembler une seule fois, depuis son institution, et que l'ancienne Officialité n'avait eu à juger que deux causes, en deux ans, dont une seulement regardait les mœurs. » *Ibid.*, page 19.

II.

De Clericorum Seminariis.

Seminaria in Belgio florent studiis et vera pietate, ex eo quod alumni humaniora discentes educantur in minori, ut vocari solet, Seminario, veste modesta non tamen prorsus clericali induti, om-

Dans une lettre à M. le Ministre des Cultes, Mgr Sibour écrit encore les lignes suivantes : « L'Officialité, M. le Ministre, ne fait pas peur aux bons prêtres, mais elle fait grand'peur aux mauvais. Ce sont ceux-ci qui en médisent, et si nous cherchions bien, nous trouverions que les plaintes qui ont pu s'élever jusqu'à vous n'ont pas une autre origine. Cette répugnance des mauvais prêtres pour un tribunal, dont les sentences ne leur laissent plus la ressource d'accuser de leurs disgrâces l'arbitraire et le despotisme épiscopal, n'est pas à mes yeux la moindre preuve de la bonté de l'institution. Votre Excellence pourra juger du trouble qu'a pu produire dans mon diocèse l'établissement définitif de l'Officialité, lorsqu'elle saura que depuis son établissement, qui date déjà d'un an, nulle cause encore ne lui a été déférée. Cette absence de causes est elle-même un des fruits de mon Officialité ; elle a imprimé une crainte salutaire, et la discipline y a gagné. » *Ibid.*, pag. 24.

Enfin le même Prélat écrivait à un de ses collègues en 1846 : « De même, pour ce qui regarde l'Officialité, je dois dire que, depuis plus de deux ans qu'elle fonctione, elle m'a rendu, sous le rapport du maintien de la discipline, les plus grands services. Loin d'être un appui pour les mauvais prêtres, ce tribunal au contraire a été leur épouvante. Quelques-uns ont été condamnés bien plus sévèrement que je n'aurais osé le faire moi-même; et dans deux ou trois cas, des prêtres prévenus de fautes graves et menacés de l'Officialité sont venus me supplier de leur imposer telle pénitence que je voudrais, mais de ne pas les faire passer par l'Officialité ; sauf le cas de scandale éclatant, j'ai résolu d'écouter de semblables prières. Mais il est évident que ce tribunal qu'on redoute ajoute une grande force à mon autorité et une grande valeur à ma sentence; car celui qui a reculé devant le jour de la discussion et qui a refusé les juges que je lui voulais donner, ne peut plus se plaindre de ma sentence et calomnier mes intentions ou celles de mes Grands-Vicaires, comme cela arrivait avant l'établissement de l'Officialité. » *Ibid.*, pag. 57.

C'est parce que nous sommes certains que l'établissement d'un tribunal réel produirait d'aussi heureux résultats chez nous, que nous nous permettons d'en exprimer le désir.

nino separati ab Alumnis qui disciplinis theologicis incumbunt. Hi autem ad ordines non admittuntur, antequam per longum tempus, annos scilicet tres vel quatuor, in Convictu Seminarii quasi in novitiatu ordinis ecclesiastici vixerint.

Postulatur itaque ut hoc Seminariorum regimen approbetur, vel saltem nullo modo improbetur; improbatum utique videretur si nude præscripta Concilii Tridentini de Seminariis inculcarentur [1].

III.

De collatione ecclesiarum parochialium et succursalium.

1. Concursus ad Curas pastorales in Belgio sic ordinatur. Presbyteri in sacrum ministerium missi vel ad docendam adolescentiam deputati, singulis annis vel bienniis in Seminario congregantur et per examen in scriptis, quod quasi *Concursus* appellari potest, suum in doctrina sacra progressum probant. Examen illud seu *Concursus* per plurimos annos durat, et vi hujus nominantur concurrentes ad Curas pastorales quæ vacaverint. Hinc sequitur Sacerdotes non tantum *semel*, ut Synodus Tridentina requirit, sed sexies aut etiam decies periculum facere suæ aptitudinis ad munus pastorale. Curæ autem pastorales conferuntur attentis testimoniis parochorum et decanorum circa mores, pietatem, zelum et prudentiam Candidatorum, quæ testimonia etiam per plures annos sunt repetenda; ita ut sit certitudo omnimoda meritorum promovendi, quod utique menti Synodi Tridentinæ est quam maxime conforme [2].

Postulatur itaque ne quid in Decretis statuatur quo hæc praxis

(1) Cette demande de nos Evêques n'est aucunement opposée au rétablissement des commissions prescrites par le Concile de Trente pour la bonne administration des séminaires. Nous n'ajouterons rien à ce que nous en avons dit dans notre dernière livraison (pag. 353 et suiv.).

(2) Pense-t-on qu'il soit entré dans les vues du Concile de Trente de nommer quelqu'un à un poste, fût-ce même une cure primaire, malgré lui, ou pour ainsi dire malgré lui ? Nous ne le pensons pas.

impediatur ; imo, ut videtur, hæc disciplina non parum prodesset aliis diœcesibus.

2. Quoad Ecclesias succursales, postulatur ut decisio data a S. M. Gregorio XVI Episcopo Leodiensi, circa parochos *succursalistas*, ut vocantur, conservetur et confirmetur. Disciplina hæc, ab annis fere 70 vigens, fuit utilissima et etiamnunc est necessaria. Bonis et piis Sacerdotibus est perjucunda (?) ; paucis quandoque discolis odiosa quum magis attendere teneantur ne eorum vitia tandem aliquando per mutationem stationis vel depositionem puniantur [1].

(1) Nous ne sommes pas partisans de l'inamovibilité telle qu'elle existait autrefois : mais nous ne trouvons non plus parfait et à l'abri de toute critique le régime actuel. N'y aurait-il pas moyen, sans rien enlever au pouvoir épiscopal, de donner quelques garanties de stabilité à la position des succursalistes ? Nous le pensons, et nous désirons qu'on le fasse aussi bien dans l'intérêt des Evêques que dans celui des desservants. « Il est certain, *dit Mgr Sibour*, que cette amovibilité des desservants, qui aujourd'hui, dans le système des articles organiques, n'est soumise à aucune règle déterminée, constitue un état disciplinaire extraordinaire, lequel a beaucoup d'inconvénients, et qui est d'ailleurs le grand cheval de bataille de tous les adversaires de l'autorité épiscopale. » *Ibid.*, pag. 59. Pour obvier à ces inconvénients, Mgr Sibour faisait intervenir l'Officialité dans les changements des desservants. « Il y a certainement, *dit-il*, quelque chose à faire pour améliorer le sort des desservants. Il faut, s'il est possible, leur donner une plus grande stabilité. Pour nous, nous sommes entrés dans cette voie, en tant que nous le pouvions, par cette loi que nous nous sommes imposée et qui est devenue une des dispositions du règlement de notre Officialité, de ne déplacer aucun desservant malgré lui, si ce n'est quand un jugement, toujours basé sur une faute de sa part, nous y aura autorisé. Cette faute devra être naturellement moindre que celle pour laquelle un curé peut être privé de son titre. Cependant il faudra qu'elle soit suffisante pour légitimer, de la part de l'Officialité, la peine de la réprimande ou de l'envoi dans une maison de retraite. De cette manière, nous concilions les besoins de notre diocèse avec les intérêts de nos prêtres. Ce qui leur importe, c'est de ne pas être déplacés arbitrairement malgré eux ; ce qui nous importe à nous pour le bien de l'Eglise, c'est qu'ils puissent l'être facilement quand il y a des motifs. Voilà à quoi se prête notre organisation. » *Op. cit.*, tom. I, pag. 486.

IV.

De Synodo Diœcesana.

Synodus Diœcesana annue celebrari potest et utilissime celebratur in Belgio, dum apices juris non omnino servari debent, nec omnes debeant vocari qui curam habent animarum.

Postulatur igitur ut decreto de Synodo diœcesana hæc addantur : In diœcesibus, in quibus usus invaluit vel induci potest [1], ut Synodus Diœcesana quotannis celebretur ab Episcopo, vocatis Canonicis ecclesiæ cathedralis, decanis christianitatum et examinatoribus synodalibus, hæc agendi ratio servetur.

Dans leurs *Postulata*, les Evêques d'Allemagne demandent de pouvoir changer les curés, lorsqu'il sera constaté, par les suffrages des examinateurs prosynodaux, qu'ils ne sont plus propres à gouverner leurs paroisses. « Pariter petimus, ut permittatur translatio parochi non voluntaria, vel dimissio cum pensione congrua, quoties per sententiam sive per vota Examinatorum prosynodalium constiterit, eundem ad regendam parochiam non amplius esse idoneum. » (*Omnium Concilii Vaticani documentorum collectio*, pag. 179). L'intervention des Examinateurs prosynodaux offrirait donc un autre moyen de pourvoir à la stabilité des desservants.

Mais ne serait-il pas préférable de recourir à une autre commission qui serait composée des membres du Clergé que leur position met le plus à même de connaître le personnel ecclésiastique du diocèse ? Il nous semble qu'une semblable commission, qui serait consultée par l'Evêque sur toutes les nominations et sur tous les changements, rendrait les plus grands services à l'Evêque en mettant sa responsabilité à couvert, et au diocèse en donnant la plus sûre garantie à l'excellence du choix des sujets pour les différents postes.

(1) Nous ne voyons pas ce qui pourrait s'opposer à l'introduction de cet usage dans tous les diocèses de la Belgique, à moins qu'on ne veuille ranger parmi les obstacles les prescriptions de l'Eglise qui imposent aux Evêques l'obligation de tenir un véritable synode chaque année (Voir ci-dessus, pag. 26 et suiv.).

V.

De piis virorum ac feminarum Institutis.

Præter monasteria stricte dicta sunt in Belgio quasi innumeræ piæ tum virorum tum feminarum familiæ quæ bonis operibus occupantur, videlicet : educatione et instructione pueritiæ et adolescentiæ, cura senum, cœcorum, surdorum, mutorum, insanientium, languidorum, morientium. Hæ familiæ Episcopo annuente et favente natæ, ejus consiliis et vigilantia opus habent. Episcopus enim præ omnibus aliis novit earum necessitates et pericula, iisque auxilium fert opportunum et egregium. Tales domus deditæ operibus zeli et charitatis sunt ducentæ vel trecentæ in quacumque Diœcesi Belgii, prosperantur et Deo, ut speramus, sunt gratissimæ, Ecclesiæ autem utilissimæ. Passim reguntur juxta spiritum ss. Canonum in illis quæ spectant ad novitiatum, separationem a profanis, spiritum paupertatis, etc. Sed illas reducere ad apices juris et submittere Congregationi Romanæ est impossibile.

Postulatur itaque : ut auctoritas Episcopi sit et maneat in omnia monasteria Fratrum laicorum et Sororum, ita quidem ut ad Episcopum recurratur pro omni administratione spirituali et temporali.

VI.

De Oratoriis privatis.

Postulatur ut Concilium potestatem faciat omnibus Ordinariis, concedendi privatis quibusdam personis, quas ipsi in Domino dignas judicaverint, oratorium domesticum in quo sacrosanctum Missæ Sacrificium celebrari possit ; imo, si adsint rationes sufficientes, SS. Eucharistia asservetur ; *sub conditionibus tamen vel a Concilio vel a S. Sede præscribendis, et ad quas omnino teneantur Ordinarii.*

VII.

De Altaribus privilegiatis.

Obtineat Concilium a S. Sede, ab Episcopis concedi posse unum altare privilegiatum in qualibet ex suis ecclesiis collegiatis vel

parochialibus et in quolibet ex suis Oratoriis vere publicis, idque vel in perpetuum vel ad tempus limitatum, sed ita tamen ut ea concessio ab Episcopis renovari semper possit quin ad S. Sedem recurrere teneantur. Si vero S. Sedes hanc facultatem sibi reservare omnino velit, obtineat Concilium ut in Brevi concessionis non occurrant clausulæ tam ambiguæ, ut inde videri possint revocata privilegia antea licet in perpetuum concessa.

VIII.

De facultatibus extraordinariis.

1. Postulatur ut facultates quæ pluribus Ordinariis concedi solent a S. Sede, et vocantur vel Quinquennales vel Triennales vel Annales, adeoque singulis vel quinquenniis vel trienniis vel annis renovandæ sunt ac semper renovantur, in posterum concedantur pro toto tempore quo Ecclesiæ suæ regimini præsunt illi quibus dantur.

2. Postulatur ut reliquæ facultates extraordinariæ, quæ pro bono animarum a S. Sede Ordinariis conceduntur, in posterum non ad aliquot vices, sed ad tempus impertiantur.

IX.

De Sacramento Matrimonii.

I. Abrogare velit Concilium Vaticanum:

A. Quarti gradus sive æqualis sive inæqualis impedimenta tum consanguinitatis tum affinitatis ortæ ex matrimonio.

B. Publicæ honestatis ex sponsalibus tantum.

C. Cognationis spiritualis ex Baptismo, præterquam inter levantem et levatum.

D. Secundi gradus sive æqualis sive inæqualis lineæ collateralis affinitatis ex copula illicita, dummodo primus gradus non interveniat.

Motiva hujus postulati sunt :

1. Familias hodiedum ita quandoque dispergi, ut sæpius in

4° gradu sese contingant nupturientes, quin vel aliquid de consanguinitate aut affinitate suspicetur. Hinc nonnumquam fit ut petatur dispensatio in 4° gradu, contracto jam matrimonio, et quidem bona fide, ac pluribus annis.

2. In locis exiguis revera quandoque ita omnes familias vel consanguinitate vel affinitate inter se ligari, ut vix fieri possit ibi matrimonia contrahi aliter quam inter personas 4° saltem gradu junctas.

3. Quod præcipuum est, et pro omnibus in hac materia postulatis valet, in regionibus ubi viget matrimonium civile, non dari civile v. g. impedimentum 3i vel 4i gradus. Ibi igitur, pro languescentis fidei vitio pronum est, ut spreta Dei et Ecclesiæ lege, plures sub specie matrimonii civilis in turpi concubinatu vivant. Unde Postulati ratio.

II. Statuat Concilium in supplici libello ad obtinendam dispensationem S. Sedi oblato, non amplius exprimendum esse incestum ab oratoribus commissum inter se. Hujus Postulati motiva sunt :

1. In hodierno societatis statu sæpe odiosum videri, si parochus de similibus inquirat ; eo vel magis quod, juxta communem auctorum doctrinam, non teneantur oratores se infamare extra Confessionem.

2. Si autem illud peccatum detegatur in Confessione, quæ sæpius uno alterove tantum die Matrimonium præcedit, nescit ut plurimum quo se vertat Confessarius ; probe sciens ex una parte dispensationem obtentam esse invalidam, et ex altera parte deesse tempus quandoque ut obtineatur convalidatio ante Matrimonii celebrationem ; quæ forsan differri non poterit, quia v. g. mos est in loco ut eodem die et coram lege civili et coram Ecclesia contrahant, ac omnia parata sunt.

3. Quia, si numquam extra Confessionem de incestu interrogarentur nupturientes, plures ea de re non cogitarent eo nempe sensu ut de industria non committerent hoc crimen ad facilius obtinendam dispensationem ; alii falso non allegarent copulam commissam fuisse, ut fit quandoque.

III. Statuat Concilium litteras dispensationis a S. Sede ex-

peditas in posterum non amplius fore invalidas, sive ob reticitum incestum in precibus, aut patratum seu reiteratum post missas preces et ante dispensationis executionem ; neque ob errorem nominis diœcesis vel nominis aut cognominis contrahentium, dummodo constet de personarum identitate ; neque ob expressionem consanguinitatis loco affinitatis seu vice versa, dummodo gradus accurate exprimatur, aut saltem dummodo verus gradus non sit propinquior quam qui expressus fuit in supplica.

Prima hujus Postulati pars est consequens præcedentis. Utilitas reliquorum quæ inibi petuntur ad pericula animarum avertenda satis patet.

IV. Declaret Concilium validas in posterum fore litteras dispensationis a S. Sede expeditas, licet agentes vel amanuenses romani causis in libello supplici allegatis alias addant aut substituant, vel causarum circumstantias suo modo aliter exponant quam exponuntur in libello S. Sedi oblato.

V. Statuat Concilium omnia Brevia vel rescripta S. Sedis rem matrimonialem spectantia, quorum executio commissa est Episcopo ejusve Vicario generali aut officiali, Sede per mortem hujus Episcopi vacante, a Vicario Capitulari executioni dari posse.

VI. Statuat Concilium Vicario Capitulari, Sede Vacante, concessas censeri omnes et singulas facultates peculiares et extraordinarias, quas in re matrimoniali a S. Sede sibi impetraverat Episcopus defunctus, dummodo non expiraverit tempus ad quod concessæ fuerunt.

VII. Coram Domino expendere velint Rmi Patres Concilii :

A. An non suppetat via qua, saltem pro Ordinariis hoc petentibus, abrogari valeat, quæ vocari solet dispensationum taxa seu componenda, in pluribus regionibus nostri sæculi hominibus tam odiosa. Si autem hoc fieri nequeat, saltem adhibere velint Patres medium quo fieret ut qui pinguem solvunt taxam non citius obtineant dispensationem, quam qui parvam aut nullam solvant ; ita enim caderent injuriosa illa in Ecclesiam obloquia quæ nonnumquam occasione similium audiuntur.

B. An in concedendis dispensationibus præcaveri non possit

temporis dispendium, animarum saluti quandoque tam noxium. Tempus v. g. ita deperditur, quando ante dispensationis concessionem exigitur separatio unius vel duorum mensium, quo spatio elapso recurrere possunt oratores, quorum interim maxime interest pro animæ suæ salute, ut quamprimum jungantur. Idem obtinet quando e dicasteriis romanis respondetur : *negative*, vel *non afferri* vel *non expedire* in casibus in quibus sufficientes adsunt dispensandi rationes, et in quibus postea equidem fere semper altera vel tertia offertur supplica, ac demum conceditur dispensatio, dum interea temporis plura commissa fuerunt peccata imo nonnumquam in malo statu obfirmatum habent animum oratores, qui jam civiliter contraxerunt, ac forsan vocem parochi eos ad pœnitentiam vocantis audire amplius nolunt.

C. An obtineri non possit ab illis qui in Curia romana dispensationibus concedendis operam dant, ut majorem aliquam habeant rationem motivorum quæ in supplica allegantur ab Ordinariis, qui pro locorum et rerum adjunctis utique censendi sunt ut minus aliquatenus intelligere, quid necne fidelium bono spirituali expediat. Res illustrabitur exemplo. Magna quandoque cum difficultate obtinetur dispensatio in impedimento affinitatis primi gradus æqualis lineæ collateralis orto ex legitimo matrimonio. Sunt tamen regiones, loca et circumstantiæ in quibus ad spirituale et temporale oratorum bonum nihil magis quandoque optandum esset, quam ut v. g. viduus, præsertim si non sit dives, ducere possit defunctæ uxoris sororem, aut vidua nubere queat fratri defuncti mariti. Dein nimia in ejusmodi adjunctis dispensandi difficultate, juxta thema supra expositum, nonnisi peccatis ansa præbetur.

D. An æquum non sit ut, deficiente copula carnali inter oratores, et periculo contractus civilis, tamquam motivum impellens ad dispensationem concedendam, admittatur instantia proprii Ordinarii.

Atque hæc dicta sint, neminem carpendi intentione, sed animas salvandi et malevolorum oblocutiones impediendi desiderio.

X.

Expleto Concilio Vaticano, committere velit SSmus Dominus, viris in sacris Canonibus versatis, munus redigendi integrum complexum legum ecclesiasticarum, in novum codicem hodiernæ praxi accommodatum, et in varios titulos, capita, etc. pro materiarum varietate distributum.

Romæ, 29 januarii, in Festo S. Francisci Salesii, 1870.

Huic postulationi subscripserunt 5 *Concilii Patres* [1].

(1) Martin, *Omnium Concilii Vaticani documentorum collectio*, pag. 179-186.

EXAMEN DE L'OUVRAGE INTITULÉ

TRACTATIO PRACTICA DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ SEU SYSTEMA SCOTI AD PRAXIM APPLICATUM, AUCTORE P. F. HIERONYMO VAN ROOY, ORDINIS FRATRUM MINORUM DE OBSERVANTIA RECOLLECTORUM. Mechliniæ, Dessain, 1872.

SECONDE PARTIE.

§ I.

Véritable sentiment de Scot et de son école sur l'essence du Sacrement de Pénitence. — Son opposition au système du R. P. Van Rooy.

1. Avant d'exposer le sentiment de Scot et de son école, nous devons faire observer que les Scotistes s'accordent à dire que la divergence d'opinion, qui existe entre eux et les Thomistes sur l'essence du Sacrement de Pénitence, n'a aucune conséquence pratique ; c'est une simple dispute de mots, disent-ils. « Circa essentiam, *dit Mastrius*, seu essentialem hujus Sacramenti constitutionem est valde agitata inter Scholasticos controversia, quæ tamen, UT OMNES FATENTUR, est solum de nomine, et modo loquendi ; omnes enim admittunt, ad faciendum pœnitentiæ sacramentum hæc omnia requiri, scilicet, contritionem, confessionem et satisfactionem ex parte pœnitentis, et absolutionem ex parte sacerdotis, et sine his perfici non posse ; et est dissidium postea in modo explicandi, quomodo hæc omnia concurrant ad sacramentum pœnitentiæ constituendum : an, scilicet, omnia prædicta dici possint et debeant

(1) V. ci-dessus, pag. 66, 249 et 380.

vere et in rigore partes sacramenti pœnitentiæ essentiales, vel saltem integrales; an potius in una tantum tanquam in principali consistat, in aliis vero, tanquam in circumstantiis, aut dispositionibus ad illud necessariis [1]. » Sporer dit que c'est une question purement spéculative, sans aucune influence sur la pratique [2]. « Restat tamen declarandum, *écrit Poncius*, quod valde controvertitur; quamvis fortassis quæstio sit de nomine, et sine dubio magis curiosa, quam utilis ad profectum ullum moralem, aut practicum ; nempe in quonam consistat essentialiter ratio hujus sacramenti, et quid dicat in recto [3]. » Bosco dit aussi : « Quæstio pro maxima parte est de nomine : in qua malumus loqui cum Scoto, et dicere pœnitentiæ sacramentum in recto solum importare absolutionem sacramentatem, connotante in obliquo [4] cætera omnia per modum conditionum prærequisitarum [5]. » Herincx est aussi d'avis que c'est

(1) *Theologia moralis ad mentem DD. Seraphici et Subtilis concinnata,* Disp. XXI, n. 101. Cf. *Disputationes theologicæ in* IV *libros sententiarum*, Lib. IV, disp. V, n. 299.

(2) *Theologia moralis sacramentalis*, part. III, cap. I, n. 9.

(3) *Integer Theologiæ cursus ad mentem Scoti*, disp. XLVI, n. 4.

(4) « Illud, *dit le Scotiste Panger*, significatur *in recto* ab aliquo concreto, quod est principalius in eo... Importari *in obliquo*, et per modum *connotati* aliud non est, quam concretum intelligi non posse, nisi ad ejus intellectionem aliud cointelligatur, quod datur intelligi ex modo significandi principalis significati. Sed ita se habent actus pœnitentis in sacramento pœnitentiæ; quia nequit haberi conceptus quidditativus et quietativus judicii, et sententiæ judicialis sine accusatione et confessione, ex quibus simul cum absolutione judicium humanum intrinsece constat. Ergo cum hoc sacramentum sit a Christo institutum per modum judicii, connotat et dat intelligere actus pœnitentis; ideoque, cum definitur, dicitur esse *Absolutio hominis pœnitentis.* » *Liber* IV *sententiarum juxta verum sensum et mentem Doctoris subtilis Joan. Duns Scoti explanatus, elucidatus*, De pœnit. qua sacramento, disp. I, quæst. II, Ass. 2.

(5) *Theologia sacramentalis scholastica et moralis ad mentem Doctoris subtilis J. Duns Scoti*, part. III, disp. VII, sect. II, n. 69.

une pure question de mots, qu'il n'y a de différence que dans la manière de s'exprimer [1]. « Ni fallor, *dit Dupasquier*, lis ista plus est de vocibus magis quam de re, ad quam nihil refert, quænam dicantur essentiales, quæve integrantes, quænam importentur in recto, vel in obliquo, modo omnes et singulæ necessariæ sint ad existentiam sacramenti, DE QUO OMNES CONCORDANT [2]. » Le savant éditeur des œuvres de Duns Scot écrit aussi à ce sujet : « SCHOLIUM. Contritionem, confessionem et satisfactionem esse essentialiter requisitas ad Sacramentum pœnitentiæ, non tamen esse proprie partes ejus. D. Thomas, 3 p. q. 84, a. 2, et q. 90, et ibi ejus expositor Suar. D. 18, S. 2 et 3, multum sudant, ut probent esse proprie partes. Sed non est facienda vis in verbo, cum de re constet, tantum enim controvertitur de voce, an debeant vocari partes proprie [3]. » Clôturons ces citations par celle d'un Scotiste, qui a fait un ouvrage tout spécial pour défendre les doctrines de Duns Scot sur le sacrement de pénitence, Delgadillo : « Dico 1. Hæc quæstio est metaphysica... Quia supposito, QUOD OMNES DICUNT, tam actus pœnitentis... quam absolutionem sacerdotis ita necessario requiri ad consistentiam sacramenti pœnitentiæ, ut quolibet deficiente, non fiat sacramentum (quod est dogmatice ab Ecclesia definitum in hac materia) ; quid, quæso, theologice loquendo, refert, affirmare cum S. Thoma, omnes actus pœnitentis simul cum absolutione esse essentiales huic sacramento? Aut cum aliis sententiis istum vel illum actum pœnitentis (alias necessarium ad consistentiam sacramenti Pœnitentiæ) dicere, non esse illi essentialem ? Vel cum Scoto affirmare, actus quidem pœnitentis... esse insupplebiliter necessarios ad realem consistentiam Pœnitentiæ sacramenti,

(1) *Summa Theologica scholastica et moralis*, part. IV, disp. I, n. 15.
(2) *Summa Theologiæ scotisticæ*, tract. XV, disp. IV, quæst. 2.
(3) *Lib.* IV *sent.*, dist. XVI, quæst. I, post n. 6.

tamen totam ejus essentiam consistere in sola absolutione connotante prædictos actus pœnitentis [1] ? »

On le voit, les Scotistes de tous les pays sont d'accord sur ce point : l'opinion de Duns Scot ne peut exercer aucune influence sur la pratique. L'exposition de ce système nous le fera facilement comprendre. Quelle en est donc la véritable portée ?

2. Duns Scot donne la définition suivante du sacrement de Pénitence : « De primo, pono hanc rationem nominis : Pœnitentia est absolutio hominis pœnitentis, facta certis verbis, cum debita intentione prolatis a sacerdote, jurisdictionem habente, ex institutione divina, efficaciter significantibus absolutionem animæ a peccato [2]. »

3. Après avoir fait remarquer que le sacrement de Pénitence participe de la nature du jugement [3], il ajoute qu'il requiert dans celui qui le reçoit quelque déplaisir des péchés commis : c'est ce que nous voyons dans les jugements humains eux-mêmes : « Congruit etiam ex parte suscepturi, quod sit pœnitens, id est habens aliquam displicentiam de peccato commisso. Hoc enim videmus etiam in judicibus temporalibus, quod protervum sententialiter condemnant ; pœnitentem vero

(1) *Bipartitus de pœnitentia tractatus, in quo legitima subtilis Doctoris Scoti mens et aperitur, et propugnatur*, cap. x, n. 9.

(2) *Lib.* IV *sent.*, dist. XIV, quæst. IV, n. 2.

(3) « Ex hoc, *dit il*, sequitur corollarium, quod doctrina de sacramento pœnitentiæ subalternatur doctrinæ de judiciis, et etiam doctrinæ de sententiis. Pro quanto enim est in Ecclesia duplex forus, scilicet publicus et privatus, pro tanto est duplex judicium : et quantum ad aliquas regulas justitiæ oportet esse convenientiam hic et ibi, sicut utraque diffinitio hic et ibi est actus justitiæ. Et pro tanto potest sacramentum pœnitentiæ dici sacramentum judiciale, vel judicium sacramentale; et ex hoc quod sacramentale est, firmius, quia rationabilius quam aliquod judicium publicum. » *Loc. cit.*, n. 4.

suo modo absolvunt, id est tanquam non reum, vel non puniendum sententiant [1]. »

4. Le Docteur Subtil se demande ensuite si la contrition, la confession et la satisfaction sont des parties de la pénitence, et il répond que non, parce que la contrition est quelque chose de spirituel qui réside dans l'âme ; la confession ne fait aucunement partie de la sentence du prêtre, et la satisfaction suit souvent l'absolution sacramentelle. « Utrum ista tria, contritio, confessio et satisfactio, sint partes pœnitentiæ?... De Pœnitentiæ sacramento dico, quod ista tria nullo modo sunt partes ejus, quia ut dictum est Dist. 14, Pœnitentia sacramentum est illa absolutio sacramentalis facta certis verbis, etc. Hujus autem nulla pars est contritio, quæ est quoddam spirituale in anima; neque confessio, quia nihil est ipsius sententiæ sacerdotis, sed actus rei accusantis se ; neque satisfactio, sed sequitur illam absolutionem sacramentalem [2]. »

5. Aussitôt après cette réponse, Duns Scot prouve que les actes du pénitent doivent accompagner l'absolution, ou comme préliminaires, ou comme conséquence ; et de telle sorte que l'absolution est inutile à celui qui la reçoit sans aucune douleur. « Hæc tamen tria ad sacramentum pœnitentiæ ad hoc ut digne recipiatur, requiruntur, vel prævia, vel sequentia. Simpliciter enim requiritur confessio, quia sacerdos non absolvit reum arbitrarie, nisi prius reus sibi fuerit accusatus in foro illo. Non est etiam utilis illa absolutio nisi præcedat in confitente aliqua contritio vel attritio. Partes istius distinctionis patent ex dictis supra. Sufficit enim quod aliqua displicentia, licet informis [3], præcedat, et tunc ille capax est abso-

(1) *Ibid.* (2) *Ibid.* Dist. XVI, quæst. I, n. 1 et 7.

(3) Scot avait expliqué antérieurement quelle contrition est requise pour le Sacrement, et montré que la contrition parfaite n'est pas nécessaire. « Non solum ergo, *dit-il*, attritus per aliquod tempus usque ad

lutionis sacramentalis, et per illam fit contritio. Satisfactio autem debet sequi sacramentum Pœnitentiæ, ad hoc ut habeat efficaciam, et hoc in re vel in voto, nisi judex posset perpendere illas pœnas alias præcedentes sufficere ad totalis pœnæ solutionem [1]. Ista enim sententia sacerdotis sic absolvit, quod tamen ligat. Absolvit quidem a debito pœnæ æternæ; sed ligat ad solutionem pœnæ temporalis, nisi ille reus sit in se debito modo dispositus; quia sacramentum est signum absolutionis interioris, quæ interior non concomitatur, nisi sit debita dispositio in mente interius absolvendi [2]. »

certum instans, in ultimo instanti recipit gratiam delentem peccatum, tanquam per virtutem meriti de congruo, ut declaratum est in solutione præcedente; sed non habens talem actum, qui sufficiat ad meritum de congruo, sed tantum habens voluntatem suscipiendi sacramentum Ecclesiæ, et sine obice peccati mortalis actualiter sibi facto, vel in voluntate inhærentis, recipit non ex merito, sed ex pacto divino, effectum istius Sacramenti; ut sic parum attritus, etiam attritione, quæ non habet rationem meriti ad remissionem peccati, volens tamen recipere sacramentum pœnitentiæ, sicut dispensatur in Ecclesia, et sine obice in voluntate peccati mortalis in actu : in ultimo instanti illius prolationis verborum, in quo scilicet est vis sacramenti istius, recipiat effectum sacramenti, scilicet gratiam pœnitentialem; non quidem ex merito, quia dispositio interior non erat sufficiens per modum meriti; sed ex pacto Dei assistentis sacramento suo ad effectum illum, ad quem instituit sacramentum, alioquin non appareret, quomodo sacramentum pœnitentiæ esset secunda tabula, si nunquam per ipsum, ut sacramentum est, posset recuperari secunda gratia amissa, sed tantum per attritionem tanquam per præviam dispositionem, et per contritionem tanquam per dispositionem completivam. » *Ibid.* Dist. XIV, quæst. IV, n. 7.

(1) On doit aujourd'hui abandonner cette opinion de Scot, et dire que le confesseur est toujours obligé d'imposer une pénitence. Les Souverains Pontifes le prescrivent aux confesseurs, même en temps de Jubilé. « Nam, *dit Léon XII, en en donnant le motif*, ad sacramenti integritatem pertinet satisfactio illa. » Constit. *Charitate Christi*, § 6, *Continuatio Bullarii Romani*, tom. XVI, pag. 369. Cf. Benoît XIV, Constit. *Convocatis*, § 26, *Bullarium Benedicti XIV*, vol. VII, pag. 345, et Const. *Inter præteritos*, § 64 et 65, *Ibid.* vol. VIII, pag. 106 seq. V. aussi notre *Traité canonique et pratique du Jubilé*, chap. I, Art. I, n. 9 et suiv., pag. 18 et suiv.

(2) *Ibid.*, Dist. XVI, quæst. I, n. 7.

Si ailleurs, du reste, Duns Scot ne fait aucune difficulté de donner à la contrition, à la confession et à la satisfaction le nom de parties de la pénitence [1]; on prétend et non sans raison, nous paraît-il, que ce ne peut être que dans un sens impropre [2].

6. Voilà les principes du maître; voyons l'interprétation de ses disciples. D'abord ils font remarquer que la question, *quelles sont les parties du sacrement de pénitence*, est susceptible de deux sens. Le premier est : quelles sont les parties qui constituent l'essence du sacrement, qui entrent dans sa

(1) « Nec aliquis tenetur ad aliquam contritionem de venialibus: immo in actuali voluntate vel actu venialis moriens salvabitur, vapulabit tamen : non videtur autem, quod aliquis teneatur ad secundam partem pœnitentiæ, quæ est confessio, de quo non teneatur habere contritionem vel attritionem. » *Loc. cit.*, Dist. XVII, Quæst. un., n. 25. Et plus bas : Dist. XXII, Quæst. un., n. 21 : « Quando pro peccato habetur pœna completa, intellige completa quantum ad tres partes pœnitentiæ, contritionem, confessionem, satisfactionem, tunc commutata est pœna damnationis in pœnam temporalem ; non sic autem de peccato, de quo habetur contritio sine aliis duabus partibus pœnitentiæ. »

(2) Mastrius et Dupasquier, comme nous le verrons bientôt, n'admettent pas cette interprétation, et on le conçoit, puisqu'elle renverse leur système. Mais c'est ainsi que les Scotistes purs expliquent ce passage du maître, et leur explication nous paraît plus en harmonie avec les règles d'interprétation. En effet, quand un auteur semble se contredire dans deux endroits différents, quel est celui qui est censé exprimer sa véritable pensée? N'est-ce pas celui où il a traité la question *ex professo?* Or, dans le passage où le Docteur Subtil a traité notre question *ex professo*, il dit formellement que les actes du pénitent ne sont en aucune manière, *nullo modo*, parties du sacrement. En quel sens peut-on dire alors qu'elles sont parties de la pénitence? Le Docteur nous l'apprend dans la même distinction. « Tamen, *dit-il*, actus elicitus pœnitentiæ posset aliquo modo dici habere partes istas (contritionem, confessionem et satisfactionem) non formaliter, sed quasi causaliter pro quanto ipse est aliquo modo distinctus, ut imperat istam partem et illam, et hoc modo remotissime possent dici partes ipsius virtutis pœnitentiæ, ut inclinat ad omnes istas infligendas. » *Loc. cit.*, Dist. XVI, quæst. I, n. 9. Voilà donc en quel sens il faut interpréter les passages où le Docteur donne la qualification de parties de la pénitence aux actes du pénitent.

constitution intrinsèque, soit qu'elles tombent directement, ou indirectement seulement, sous la signification du sacrement? Le second sens est : Supposé que le sacrement soit intrinsèquement composé de plusieurs parties, quelle est celle que le sacrement désigne directement? Est-ce l'absolution? Sont-ce les actes du pénitent? Ou bien sont-ce toutes les parties en même temps [1]?

7. Quant à la première question les Scotistes sont profondément divisés. Les uns, et, si nous devons en croire Dupasquier, c'est le plus grand nombre, adoptant le sentiment des Thomistes, admettent que les actes du pénitent sont partie intrinsèque du sacrement de pénitence, en sont la matière dans le sens que l'on attache à ce mot lorsqu'il s'agit des sacrements. « Dicendum est, *dit Mastrius*, actus etiam pœnitentis esse partem materialem intrinsecam hujus sacramenti adæquate considerati, et sumpti pro aggregato ex rebus et verbis, quod est proximum et adæquatum fundamentum significationis sacramentalis [2]. » Dupasquier pose en premier lieu la conclusion suivante : « Essentia sacramenti pœnitentiæ adæ-

(1) Voici en quels termes Mastrius établit ces deux sens : « Mota quæstio duplicem potest habere sensum. Primus est, quæ sint partes, ex quibus hoc sacramentum adæquate sumptum in ratione sacramenti componitur, sive illæ in recto significentur, sive in obliquo; non enim repugnat, ut notat Lugo, *De Pœnit.*, Disp. 12, Sect. 2, aliquam esse partem alicujus concreti, quæ tamen per illud non significetur in recto. Omnes enim concedunt album, v. g. dicere formam in subjecto, vel subjectum cum forma; adeo ut utrumque sit pars intrinseca talis concreti, unum tamen importetur in recto, alterum in obliquo; sive hoc sit forma, sive subjectum juxta opinionum diversitatem. In hoc igitur sensu quæri potest de partibus intrinsecis hujus sacramenti, quamvis una importetur in recto, et alia in obliquo. Alter sensus quæstionis esse potest; supposito, quod sacramentum pœnitentiæ plures habeat partes in sensu jam declarato, pro qua supponat in recto : an pro sola absolutione, vel pro sola confessione, an pro omnibus illis æqualiter. Neque unus sensus cum alio est confundendus. » *In* IV *Sent.*, disp. V, n. 301.

(2) *Ibid.*, n. 303.

quate sumpti non consistit nec in solis actibus pœnitentis, nec in sola absolutione, sed in utrisque. Est communior [1]. »

8. Le texte du maître, qui déclare que les actes du pénitent ne font en aucune manière, *nullo modo*, partie du sacrement de pénitence, ne les embarrasse nullement; car Duns Scot, disent-ils, ne leur nie cette qualité qu'en parlant du sacrement, dans ce qu'il emporte directement, et d'après sa définition. « Aio, *dit Holzmann*, Scotum tantummodo velle, quod sacramentum pœnitentiæ non supponat in recto pro actibus pœnitentis, sed pro sola absolutione; actus vero pœnitentis denotentur in obliquo, atque ut sic ingrediantur essentiam dicti sacramenti : id quod libenter admittimus, cum inde nullum conclusioni nostræ creetur præjudicium, quemadmodum patet consideranti. Ratio autem sic interpretandi Scotum gemina est. Una, quod juxta Doctorem supra, pœnitentia sit *absolutio, et sententia diffinitiva absolvens reum* : ubi, ut vides, sola absolutio, quæ se tenet ex parte confessarii, ponitur in recto; alia vero, quæ se tenent ex parte pœnitentis, in obliquo tantum. Altera ratio est, quia altefatus Doctor ipse, *loc. cit. in probat.*[2], actus pœnitentis nuncupat *partes* sacramenti pœnitentiæ conformiter ad doctrinam Tridentini supra; consequenter si hic vellet, prædictos actus esse tantum conditiones, et nullo modo, id est, ne in obliquo quidem, partes constitutivas ejusdem sacramenti, et sibi, et Concilio Tridentino contradiceret; quod de tanto Doctore vel cogitare nefas est[3]. » Les autres partisans de cette opinion s'expriment de même[4].

9. D'autres, également très-nombreux, prétendent que l'absolution seule constitue toute l'essence du sacrement : les

(1) *Loc. cit.*

(2) Ce sont les passages cités ci-dessus, pag. 491, note (1).

(3) *Theologia moralis*, part. v, tract. iv, n. 478.

(4) V. Mastrius et Dupasquier dans leurs réponses aux objections.

actes du pénitent sont bien nécessaires, non comme parties intrinsèques du sacrement, mais uniquement comme préliminaires du jugement du confesseur. Les actes du pénitent sont au jugement sacramentel, ce que l'accusation et l'instruction d'une cause sont dans les jugements humains. Or l'accusation et l'instruction de la cause ne sont que les préliminaires du jugement, n'en constituent pas l'essence. L'essence du jugement, c'est la sentence du juge, et pas autre chose. L'essence du jugement sacramentel sera donc l'acte qui délie le pécheur, c'est-à-dire l'absolution. « In quolibet judicio, *dit Poncius*, illud, quo liberatur reus, cujus causa adducitur ad tribunal justitiæ, et examinatur ibi, est sententia judicis, et nihil aliud, quamvis plura alia requirantur, ut patet; ergo illud, quo liberatur peccator a sacerdote in tribunali hoc pœnitentiæ, est absolutio, quæ est sententia ipsius, qua liberat eum a peccatis, et nihil aliud, quamvis alia prærequirantnr [1]. » Ce sentiment paraît plus conforme à la manière de s'exprimer de Duns Scot. Nous verrons dans le paragraphe suivant ce qu'on doit en penser.

10. Sur la seconde question tous les Scotistes sont d'accord. Le sacrement de pénitence emporte directement l'idée d'absolution, et indirectement seulement les actes du pénitent. « Hoc sacramentum, *dit Dupasquier*, adæquate sumptum pro aggregato ex rebus et verbis, in quibus fundatur relatio signi sacramentalis, importat absolutionem in recto et principaliter; actus vero pœnitentis importantur in obliquo et minus principaliter [2]. » Delgadillo dit également : « Dico 1. quod nomine *sacramentum pœnitentiæ* primo per se et directe importatur seu significatur absolutio sacerdotis; indirecte autem, et secundario, seu ex connotato, actus pœnitentis [3]. »

(1) *Loc. cit.*, n. 5. Cfr. Sporer, *Loc. cit.*, n. 20; Henno, *Tractatus de pœnitentia*, disp. II, quæst. III, concl. 3; Herincx, *Loc. cit.*, n. 15; Delgadillo, *Loc. cit.* n. 10 seq.

(2) *Loc. cit.*, conclus. II. (3) *Loc. cit.*, n. 23. Cf. n. 11, 13 et seq.

Pour prouver leur thèse, les Scotistes s'appuient surtout sur le Concile de Trente qui dit que la force du sacrement de pénitence réside principalement dans les paroles de l'absolution [1].

11. En tout cas, tous les Scotistes sont unanimes à reconnaître que les actes du pénitent sont tellement requis, que, sans eux, l'existence du sacrement est impossible. Comme ce point est très-important, on nous permettra de l'établir par de nombreuses citations. Rappelons d'abord les paroles de Duns Scot, que nous avons déjà citées, et dans lesquelles le Docteur déclare inutile l'absolution donnée à celui qui n'a ni la contrition, ni l'attrition [2]. Son éditeur Cavellus dit que les actes du pénitent *sunt requisita necessaria ad sacramentum* [3]. On peut voir le même principe dans les passages des différents Scotistes que nous avons cités au n° 1; nous ne les reproduirons pas; nous en ajouterons seulement quelques-uns qui sont on ne peut plus formels. Écoutons d'abord l'objection que se propose Poncius et la réponse qu'il y fait. « *Objicies secundo :* Si sacramentum intrinsece et essentialiter esset sola absolutio, quoties sacerdos proferret absolutionem sine actibus pœnitentis, valide conficeretur sacramentum hoc. Sed hoc est falsum : quia, ut sit validum, requiritur confessio peccatorum integra, quando potest fieri, et contritio perfecta aut imperfecta, etiam secundum ipsum Scotum; ergo includit aliud essentialiter. — *Respondeo* negando consequentiam : quia absolutio, quæ est sacramentum, habet pro objecto et materia, circa quam versatur, hominem dispositum, ut requiritur; hoc

(1) « Docet præterea Sancta Synodus, *y lit-on*, sacramenti pœnitentiæ formam, in qua præcipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse : Ego te absolvo, etc. » Sess. XIV, cap. 3, *De pœnitentia.*

(2) Non est etiam utilis illa absolutio, nisi præcedat in confitente aliqua contritio vel attritio. » *In* IV *sent.*, dist. XVI, quæst. I, n. 7. V. aussi sa définition du sacrement de Pénitence.

(3) *Loc. sup. cit.* SCHOLIUM. V. ci-dessus, pag. 487.

est, qui confitetur integre peccata sua, dolet de ipsis, et habet propositum satisfaciendi tempore suo. Unde absolutio data homini non sic disposito non est absolutio, quæ sit sacramentum, sed alia distinctissima..... Unde patet non posse poni a parte rei absolutionem validam, quin homo sit bene dispositus; non ex eo, quod homo, aut dispositio ipsius sit pars intrinseca ipsius; sed ex eo, quod sit, ut dixi, materia aut objectum ipsius, et quod implicat illam, ut significativa est, poni sine materia aut objecto ejus ; sicut relatio nequit poni sine termino, et volitio sine objecto cognito, quamvis nec terminus sit pars intrinseca relationis, nec objectum cognitum volitionis [1]. »

12. Sporer dit également : « Sunt (contritio et confessio) sine dubio partes essentiales in hoc sensu, et hac ratione, quod sine ipsis reipsa habitis simpliciter non possit consistere essentia sacramenti Pœnitentiæ, seu absolutio legitima et valida. In his terminis OMNES CONSENTIUNT : et nimis certum est ex Concilio Tridentino mox infra allegando. Ratio quoque clara est. Quia sacramentum Pœnitentiæ, tamquam verum judicium essentialiter consistit in accusatione et absolutione rei : ergo confessio aliqua ita est pars essentialis sacramenti pœnitentiæ, ut sine ea actu habita non possit consistere essentia sacramenti. Atqui certissimum quoque est, non sufficere confessionem peccatorum quamcumque et quomodocumque factam, sed requiri confessionem dolorosam de peccatis, factam in ordine ad delendum peccatum et Deum reconciliandum, ut latius patebit suis locis, cap. 2 et 3. Ergo etiam aliquis dolor est ita essentialis pars Pœnitentiæ sacramenti, ut sine ipso actu habito sacramentum subsistere nequeat [2]. » Malgré ces termes, les actes du pénitent ne sont pas, aux yeux de Sporer, les parties intrinsèques et constitutives du sacrement de péni-

(1) *Loc. cit.*, n. 8.

(2) *Loc. cit.*, n. 18.

tence, ce sont simplement des dispositions requises comme condition *sine qua non* de l'existence du sacrement. Il tient donc avec Scotus, « totam essentiam sacramenti Pœnitentiæ consistere in forma absolutionis, quæ sola per modum principalis actus judicialis immediate significat, fundatque significationem practicam et efficacem absolutionis animæ a peccatis per infusam gratiam sanctificantem; contritionem vero et confessionem esse solum partes materiales actu requisitas per modum conditionis *sine qua non :* quatenus judex sacramentalis non potest ferre sententiam absque cognitione causæ et dispositione pœnitentis : quemadmodum etiam in aliis judiciis accusatio rei et cognitio causæ non proprie ad essentiam, sed potius ad integritatem judicii spectant [1]. »

13. Bosco ne s'exprime pas moins énergiquement et clairement. « Quantum ad rem ipsam attinet, *dit-il*, communiter omnes catholici in hoc conveniunt, quod sacramentum pœnitentiæ non solum illicite, sed prorsus invalide ministretur, ubi nullus præcessit dolor, aut certe nulla confessio... Numquid applicatio causæ est pars essentialis ipsius causæ, sicut anima est pars essentialis hominis? Nemo sic loquitur; quamvis sit aliquid necessario requisitum, ut causa producat suum effectum. Ergo consimiliter confessio, quæ non est aliud, quam applicatio materiæ circa quam, nec debet, nec potest proprie dici pars essentialis sacramenti pœnitentiæ; sed solummodo aliquid essentialiter prærequisitum, id est, tale prærequisitum, sine quo essentia sacramenti non potest subsistere [2]. » Répondant ensuite à l'objection que les actes du pénitent suivent quelquefois l'absolution, il dit : « Recte quidem quantum ad satisfactionem et cessationem a peccatis; perperam autem, quantum ad contritionem, si intelligat nullum

(1) *Ibid.*, n. 20. (2) *Loc. cit.*, n. 68 et 85. Cf. *Ibid.*, 69 et 72.

omnino dolorem esse necessarium, ut subsistat essentia sacramenti pœnitentiæ, cum teste Tridentino, sess. XIV, cap. 4, quovis tempore fuerit necessarius motus contritionis, ad impetrandam veniam peccatorum, etiam in ipso sacramento pœnitentiæ [1]. »

14. Panger écrit aussi : « Judicialis absolutio *essentialiter* importat et supponit accusationem et recognitionem delicti, sponsionem de non iterando commisso et propositum satisfaciendi, seu exequendi pœnam a judice infligendam [2]. »

Delgadillo entre dans de plus grands développements, dont nous extrayons les quelques lignes suivantes : « In judicio sacramentali decrevit Christus Dominus necessario intervenire actus pœnitentis, quibus detestetur peccatum, ipsum confiteatur, et pro eo satisfacere sit paratus, vel saltem confessionem. Quod patet ex consensu Doctorum : nullus enim est, qui saltem confessionem ex parte pœnitentis non requirat *insupplebiliter*... Actus autem pœnitentis vocat Concilium quasi materiam eo sensu, quo dispositiones ad introductionem alicujus formæ requisitæ vocantur materia : non quidem formaliter, sed prævie seu concomitanter. Itaque, quia actus pœnitentis sunt necessarii ad effectionem sacramenti adeo, ut sine illis sacramentum consistere non valeat; ideo vocantur materia et partes. Quod bene declarat instantia ædificii. Sicut enim istud adstrui nequit, nisi substruantur ambulacra et armamenta, quibus ædificium et faber inter construendum nitantur; ita sine actibus pœnitentis ædificium sacramentale effici non potest. Cæterum, sicut illa ambulacra non sunt partes componentes domum, sed tantum componentes struem et molem totius armamenti, et prævie requiruntur ad ædificii effectionem : sic actus pœnitentis componunt, non sacramentum

(1) *Ibid.*, n. 86. (2) *Loc. cit.* Ass. I.

ipsum, sed molem armamenti, et quasi ambulacri, cui nitatur ædificium sacramenti consistentis physice solum in verbis absolventis; et metaphysice in relatione signi in illis tantum fundata [1]. »

15. Nous terminerons ces citations par celle du P. Récollet Henno : « Non consistit, *dit-il*, etiam partialiter essentia hujus sacramenti in confessione et contritione : sunt tamen *necessario et insupplebiliter requisitæ* ex parte pœnitentis... Hæ partes sunt *necessario et insupplebiliter requisitæ*, sine quibus, licet non sint de essentia, tamen stare non potest essentia, ut patet de unione in composito physico : sed contritio et confessio sunt tales respectu sacramenti Pœnitentiæ; ergo. Quod videtur insinuare Tridentinum, sess. XIV, cap. 3, dicens : *Qui* (actus) *quatenus in pœnitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione partes Pœnitentiæ dicuntur.* Ubi docet esse partes, non quia hoc sacramentum constituunt, non quia concurrunt ad ejus essentiam, sed quia ex Dei institutione requiruntur, adeoque *insupplebiliter* [2]. »

16. Inutile de citer les Scotistes qui, se ralliant aux Thomistes, admettent avec eux que les actes du pénitent entrent dans la constitution du sacrement, comme matière intrinsèque et essentielle [3]. Il est clair que, dans ce système, l'absence des actes du pénitent emporte nécessairement avec elle la nullité du sacrement.

17. D'après tout ce que nous avons vu jusqu'ici, il est évident que la doctrine du R. P. Van Rooy est en opposition formelle avec celle des Scotistes. En effet, ceux-ci interprètent la

(1) *Loc. cit.*, n. 13 et 17.
(2) *Tractatus de Pœnitentia*, disp. II, quæst. III, conclusio II.
(3) V. ci-dessus, n. 7 et 8, pag 492 et 493.

doctrine de leur maître de manière qu'il n'y ait, en pratique, aucune différence entre elle et la doctrine des Thomistes (V. nº 1); tandis que le R. P. Van Rooy introduit une différence essentielle (V. ci-dessus, pag. 249). Pour lui, le sacrement de pénitence peut exister, nonobstant l'absence, involontaire bien entendu, ou non coupable, des actes du pénitent, qui ne sont requis que comme dispositions ; tandis que toute l'école scotiste en requiert la présence pour que le sacrement puisse exister. Leur absence, quelqu'involontaire qu'elle soit, met un obstacle insurmontable à l'existence du sacrement (V. nº 11 ss.).

18. Du principe de Duns Scot, le R. P. Jérôme déduit la conséquence que dans toutes les questions qui concernent les actes du pénitent, il n'y a aucune nécessité de prendre le parti le plus sûr, puisqu'ils ne sont pas la matière du sacrement (V. ci-dessus, page 252). Les Scotistes, au contraire, regardant la présence des actes du pénitent comme essentielle pour l'existence du sacrement, tiendront aussi qu'on doit leur appliquer, au moins dans un certain nombre de questions, le principe proclamé par Innocent XI, que, *quand il s'agit de la valeur du sacrement, on ne peut abandonner la plus sûre pour suivre une opinion probable* [1]. Aussi Sporer écrit-il : « Minister sacramentorum, quoad essentialia, si fieri potest, tenetur semper sententiam certam vel tutiorem sequi... Dicimus... III. *Quoad essentialia*, scilicet dependentia ab ipsa institutione Christi [2]. » Henno écrit également : « In admi-

(1) « Non est illicitum, *porte la première des propositions condamnées par Innocent XI*, in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione baptismi, ordinis sacerdotalis, aut episcopalis. »

(2) *Theologia moralis decalogalis*, tract. I, proœm., cap. I, n. 54 et 56.

nistrandis sacramentis non est licitum ministro, extra casum necessitatis, uti sententia probabili, relicta tutiore, saltem si agatur de valore sacramenti [1]. » Et dans son Traité *de Pœnitentia*, il applique ce principe en maintes circonstances [2].

Mastrius motive le principe dans les termes suivants : « Quia sacramenta non validantur ratione nostræ existimationis et opinionis, sed prout in re, et juxta Christi institutionem; et cum ipse instituerit in tali forma, materia et ministro, si id vere et in re non adhibetur, sacramentum non fit; ergo minister tenetur operari secundum opinionem illam, quæ magis ipsi rei conformatur, et institutioni Christi, in his præsertim quæ ad substantialia sacramentorum pertinent, quæ plane regulari, nec validari valent penes opiniones et probabilitates nostras, sed penes id, quod vere et in re a Christo institutum est [3]. »

18. Nous croyons inutile d'ajouter de nouvelles citations, toute l'école scotiste étant d'accord sur ce point. D'où il résulte clairement, nous semble-t-il, que la portée attribuée au système de Duns Scot sur l'essence du sacrement de Pénitence par le R. P. Van Rooy, ne repose que sur l'interprétation de ce dernier, et n'a d'autre autorité que celle du R. Père. Cette autorité est-elle suffisante pour obtenir l'adhésion des confesseurs, et les décider à mettre son système en pratique? C'est une question dont nous laissons la solution à d'autres, et surtout à ceux que le Saint-Esprit a préposés au gouvernement de son Église.

(1) *Tractatus de conscientia*, disp. III, quæst. ultim., conclus. I.

(2) *Tractatus de Pœnitentia*, disp. IV, quæst. VI, articul. IX, concl. un.; *ibid.*, quæst. VII, conclus. IV.

(3) *In lib.* II *Sentent.*, disp. V, n. 142. Cf. *ibid.*, n. 140, 147 et 153.

LETTRE DU R. P. VAN ROOY.

Reverendi Domini,

I. Amicæ ac pro veritate inter nos disputationis fini congruum putatis non respondere ad primam notam epistolæ meæ. Multum tamen desideraveram scire an in animo habeatis negare ea quæ ibidem, ad desiderium vestrum, clariori et explicatiori modo exposui. Dixeratis enim : *En tout cas, un peu plus de clarté et de précision dans ses explications seraient-elles déplacées? Nous croyons être en droit de dire que non* (p. 300).

II. Relate ad modum studendi opera S. Thomæ, lectores judicent utrum methodus quam sequor in opusculo meo non prævaleat modo agendi illorum qui Doctorem angelicum sibi ipsi contradicere asserunt; vel qui argumentum ducunt ex ejus morte, quasi impeditus fuisset eorum systema sequi, vel qui hinc et inde unam alteramve phrasim desumunt. Vos autem, Reverendi Domini, videmini non satis animo comprehendisse vim argumenti mei, quo indicavi vestrum priorem textum desumptum esse ex loco ubi S. Thomas loquitur de confessione laicis facienda, atque adeo ubi S. Doctor minime loquitur de Sacramento stricte sumpto.

III. In expectatione manent ea quæ respondebitis ad epistolæ meæ tertium punctum. Examinanda utique erunt argumenta quæ estis allaturi potius quam major minorve numerus theologorum.

IV. Ad ea quæ scribitis pag. 381, ubi dicitis meam opinionem esse *qu'on ne doit pas confesser les circonstances aggravantes*, debeo notare me explicitis verbis tenere ac probare oppositam sententiam. Vid. pag. 99 *Tract. pract.* et ipsa argumenta a vobis transcripta.

V. Ad ea quæ inveniuntur Operis vestri pag. 382, etc. III, IV, etc. satis erit notasse sequentia. In fine capitis VIII *Tract. pract.* dico materiam capitis sequentis esse « ut modum videamus quo

peccata sunt in confessione declaranda. » Antequam hoc aggrediebar, posui quæstionem : An denuo absolvendus est pœnitens confitens peccatum grave in præcedenti confessione inculpabiliter omissum? Responsurus postea, pag. 106, attentos volebam lectores ad principium auctorum sententiæ negantis, his quasi objiciens ex eorum principiis æquo jure sequi aliam sententiam, de qua proculdubio non cogitarunt. Hoc feci secundum studendi methodum quam in opusculo meo sequi conatus sum, convertens scilicet cogitationem meam ad *rationem* ab auctoribus allatam et deinceps examinans ad quas conclusiones tale *principium* logice ducat. Hæc sunt ad reg. tertiam et quartam quas dedi in proœmio *Tract. pract.* Huic studendi modo non admodum assueti videntur viri ecclesiastici, de quibus loquimini. Vos vero præstabilius concluditis : *Nous répugnons à croire que le R. P. Jérôme adopte l'opinion qui dispenserait le pénitent de répéter ses confessions sacriléges ;* quia, ut antea merito dicebatis, *selon lui, le précepte de confesser ses péchés est imposé en vue de l'absolution.*

Famulus vester,
P. Hieronymus, fr. min.

Rép. Ad I. Les explications auxquelles nous renvoyions, à la page 391, justifiaient suffisamment le passage incriminé par le R. P. Van Rooy ; ses nouvelles observations ne renversaient point notre justification ; voilà pourquoi nous n'avons pas jugé à propos d'y arrêter nos lecteurs, comme nous le faisons encore aujourd'hui.

Ad II. Le R. P. Van Rooy ne veut pas admettre qu'il y ait une contradiction dans les passages en question de S. Thomas; et d'un autre côté, il rejette les interprétations que proposent les disciples du Docteur angélique pour le concilier avec lui-même. Il ne trouve d'autre interprétation raisonnable que celle qui transforme S. Thomas en Scotiste. Nous ne pouvons refuser à cette interprétation le mérite de la nouveauté. Pour nous, nous ne tenons pas à ce mérite. En conséquence nous

continuerons, avec toute l'école thomiste et scotiste sans aucune exception, d'attribuer à S. Thomas l'opinion que les actes du pénitent sont parties constitutives et essentielles du sacrement de pénitence.

Quant à l'objection soulevée par le R. P. Van Rooy contre le passage de S. Thomas, que nous avons allégué, elle ne soutient pas la moindre critique. Quoique S. Thomas ait émis ce principe à l'occasion d'une question où il s'agissait d'une confession non sacramentelle, il est cependant bien évident que, dans le passage que nous citons, il parle du *sacrement de pénitence proprement dit*. D'ailleurs S. Thomas n'avait-il pas dit antérieurement la même chose, dans la partie de sa Somme révisée avant sa mort? « Respondeo dicendum, *avait-il écrit*, quod duplex est pars,... scilicet pars essentiæ et pars quantitatis. Partes essentiæ sunt naturaliter quidem forma et materia, logice autem est genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam, sicut in partes essentiæ. Unde et supra (q. 60, a. 5 et 6) dictum est, quod sacramenta consistunt in rebus et verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes, ut dictum est, quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti [1]. » Les actes du pénitent ne sont pas la matière du sacrement dans un sens impropre, comme on voudrait le faire dire à S. Thomas, mais dans le sens propre, comme il le dit expressément: « qui sunt propria materia pœnitentiæ, prout est sacramentum [2]. »

Que le R. P. Van Rooy nous permette de le lui demander :

(1) 3 p. q. 90, a. 2, *in corp.* Cf. *Ibid.*, q. 84, a. 1, ad 1; et a. 2, *in corp.*
(2) *Ibid.*, q. 90, a. 1, ad 3.

ne sera-t-on pas tenté de l'accuser de présomption? Ne craint-il pas de paraître afficher des prétentions? Soutenir que de tous les disciples de S. Thomas aucun n'a compris son système! Qu'il en est de même de tous ses adversaires! Que le R. P. Jérôme seul en a eu l'intelligence! Pour nous, nous avouons que cela nous paraît un peu fort.

Ad III. Nous aurons bientôt l'occasion d'apprécier ces arguments.

Ad IV. Nous reconnaissons avoir attribué à tort au R. P. Van Rooy un sentiment plus conforme au but de sa brochure que celui qu'il soutient. Il veut en effet faciliter et adoucir l'usage de la confession[1]. Or, l'obligation de confesser les circonstances aggravantes n'est pas de nature à alléger le poids de la confession, comme l'expérience le prouve[2]. Du reste, nous avouons notre tort.

Ad V. Nous ferons remarquer au R. P. Van Rooy que, si les prêtres dont nous parlions ne l'ont pas bien compris, c'est un peu sa faute. D'abord pourquoi ne déclarait-il pas clairement sa manière de voir? Ensuite plusieurs de ces prêtres l'avaient

(1) *Verbum ad studiosum lectorem*, pag: IV.

(2) Voici un fait rapporté par Gaume, *Manuel des confesseurs*, n. 60: « Un confesseur avait déterminé une personne à confesser ses péchés avec une sincérité parfaite. Il lui dit que, si elle retombait dans tel péché, elle devrait savoir qu'elle était obligée de confesser non-seulement les circonstances qui changent l'espèce, mais encore celles qui l'aggravent notablement. Or, il arriva qu'après un certain temps cette personne revint se confesser. Le confesseur trouva que, pendant cet intervalle, elle avait fréquenté les sacrements, et qu'étant retombée dans son péché, elle avait toujours eu le courage d'en confesser l'espèce sans jamais oser dire la circonstance notablement aggravante; ainsi elle avait commis une longue suite de doubles sacriléges dans ses confessions et dans ses communions. » Nous avons maintes fois rencontré des pénitents qui nous ont dit éprouver infiniment plus de peine à confesser les circonstances, seulement aggravantes, qu'à faire l'aveu sincère du péché lui-même, sans ses circonstances.

entendu, dans des réunions d'ecclésiastiques, soutenir l'opinion qu'ils lui attribuaient. Ne se prononçant pas ouvertement contre son ancienne opinion, n'étaient-ils pas en droit de présumer qu'il ne l'avait pas répudiée ? Ceci est de nature à montrer au R. P. Van Rooy un des vices les plus notables de sa brochure. Quand on se donne la mission de faciliter la besogne du confesseur et du pénitent, si l'on ne veut pas induire ses lecteurs en erreur, on ne doit pas se contenter de rapporter les opinions les plus relâchées ; on doit les rejeter et les flétrir. Lorsqu'on ne le fait pas, le lecteur est autorisé, si pas à attribuer ces opinions à l'auteur, du moins à douter s'il ne les partage pas.

Quant au point en question, nous sommes heureux d'apprendre par lui-même que le R. P. Van Rooy repousse l'opinion qui libère le pénitent de l'obligation de répéter ses confessions sacriléges.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

CÉRÉMONIAL DE LA CONSÉCRATION D'UN ÉVÊQUE PAR LE P. LEVAVASSEUR 1865 [1].

Abordons actuellement les points principaux que nous avons à critiquer dans le *Cérémonial de la Consécration d'un Évêque.*

1. Le P. Levavasseur met en doute si le Prélat nouvellement consacré doit faire pendant la messe toutes les cérémonies que fait le consécrateur [2]. « La rubrique du Pontifical ne dit pas si l'Évêque consacré doit faire les signes de croix sur l'hostie et le calice, étendre les mains, et faire les mêmes cérémonies que le consécrateur. D'après une citation que fait Catalano du texte d'un Pontifical manuscrit de la Bibliothèque vaticane, il semble que le consacré doit faire les mêmes cérémonies que le consécrateur. »

Remarquons d'abord que l'autorité du Pontifical manuscrit rapporté par Catalano est invoquée à tort dans cette question. Ce manuscrit, dont Catalano n'indique pas la date, paraît remonter au quatorzième ou quinzième siècle. L'orthographe singulière d'un grand nombre de mots, la nature de certaines questions ou réponses, le renvoi qu'on y fait, pour la formule du mandat apostolique, à l'ouvrage de Durand, Évêque de Mende, sont des indices suffisants pour faire supposer avec raison, que ce Pontifical n'a pas suivi de longtemps l'époque de ce grand canoniste [3]. Or, quelle force peut-on attribuer à un

(1) V. ci-dessus, page 167. (2) Pag. 35, *note.*

(3) Cfr. Catalano, *Comment. in Pontif. roman.*, pag. 376, edit. Paris, 1850.

manuscrit de ce temps pour interpréter une rubrique du Pontifical d'aujourd'hui ? Vu surtout que le Pape Clément VIII a abrogé tous les anciens Pontificaux, et ordonné de suivre en tous points le nouveau Pontifical qu'il éditait : « Singula Pontificalia in hunc usque diem in quibuscumque terrarum orbis partibus impressa et approbata, et quibusvis privilegiis apostolicis munita, et decretis ac clausulis roborata, per præsentes supprimimus et abolemus, eorumque usum in posterum universis ecclesiis... interdicimus et prohibemus; et hoc nostrum Pontificale sic restitutum et reformatum in universi orbis terrarum ecclesiis... recipi et observari præcipimus statuentes[1]... »

Remarquons en second lieu que si le texte du manuscrit romain est formel [2], celui du Pontifical est également bien clair. Après l'offrande le consécrateur lave ses mains et poursuit la messe à l'autel. « Consecratus etiam ad posterius cornu epistolæ altaris ejusdem accedit : et ibi stans medius inter Episcopos assistentes, ante se habens Missale suum, simul cum Consecratore *dicit et facit omnia*, prout in Missali. » S'il doit non-seulement réciter les paroles, mais faire toutes les cérémonies marquées au Missel, en même temps que le consécrateur, quel doute peut-il surgir sur l'obligation de faire les signes de croix et les génuflexions? Omettre l'une ou l'autre de ces cérémonies, est-ce observer *omnia, prout in Missali, simul cum consecratore?*

Ce texte du Pontifical parle encore plus clairement, quand on le met en regard de ce qui est réglé pour l'ordination des prêtres. Ici, pas de cérémonies; uniquement des paroles [3].

(1) Constit. *Ex quo in Ecclesia,* 10 febr. 1596.

(2) « Consecrato ad dextrum cornu altaris junctis manibus inter duos Episcopos stante, et concelebrante, et faciente signa, et voce submissa dicente omnia quæcumque fecerit et dixerit consecrator. » Pag. 381.

(3) *De ordinatione presbyteri.*

« Presbyteri ordinati post Pontificem, vel hinc inde, ubi magis commodum erit, in terra genuflexi habeant libros coram se, dicentes, *suscipe, sancte Pater*, et omnia alia de Missali prout dicit Pontifex : qui tamen bene advertat quod secretas morose dicat, et aliquantulum alte, ita ut ordinati sacerdotes possint secum omnia dicere, et præsertim verba consecrationis, quæ dici debent eodem momento per ordinatos, quo dicuntur per Pontificem. » Cette différence entre l'un et l'autre rite s'explique par la différence des positions. Le nouveau prêtre est à genoux, derrière l'Évêque consécrateur. Il est à genoux; partant, pas de génuflexions à faire. Il est derrière l'Évêque, à genoux à terre, loin de l'hostie et du calice : inutile donc de faire les signes de croix qui ne marqueraient que le vide. Au contraire, le nouvel Évêque est debout, et se tient à l'autel, ayant sous les yeux l'hostie et le calice. Il lui est donc possible de pratiquer les mêmes cérémonies que le consécrateur, tant pour les génuflexions que pour les signes de croix sur l'hostie et le calice [1].

Enfin observons que la difficulté a été résolue par la Congrégation des Rites, conformément à ce que nous avons décrit. Voici le texte du décret ; il est étonnant que le P. Levavasseur ne l'ait pas connu [2].

Marsorum. III. An presbyteri ordinandi omnes illas quas Episcopus ordinans in missa facit actiones, debeant facere? Adeoque an ii presbyteri debeant cruces manu super oblata peragere, an genuflectere, etc. ; an denique omnia illa quæ Episcopus sub sacrificio agit agere ? — Idem quæritur de Episcopo consecran-

(1) La même différence s'observe dans la bénédiction d'un Abbé. L'Abbé se tient devant un banc sur lequel est posé son Missel. « In loco convenienti medius inter assistentes suos genuflexus, legit totam missam, exceptis verbis consecrationis, quæ non profert. »

(2) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Ordinatio*, n. 4, p. 316.

do? Resp. Ad primum negative : ad secundum, servandum esse Pontificale romanum. Die 12 nov. 1831.

Après cette décision, tout doute, s'il pouvait en rester encore, doit s'évanouir, et il n'est nullement nécessaire de recourir aux anciens manuscrits pour être assuré que le Prélat consacré fait toutes les mêmes cérémonies que le consécrateur.

2. Le P. Levavasseur est d'avis qu'on doit consacrer deux hosties, et qu'il ne suffit pas de donner au nouvel Évêque, pour communier, une partie de la grande hostie [1]. « Il semble, d'après la rubrique du Pontifical, qu'on doit consacrer deux hosties, et que le consécrateur ne donne pas la sainte communion à l'Évêque consacré avec une partie de la même hostie, comme il se pratique dans certaines églises. »

Si l'on devait, pour sortir de cette difficulté, s'en référer aux anciens Pontificaux manuscrits, on serait forcé d'admettre l'interprétation du P. Levavasseur. Ainsi le premier Ordre supplémentaire, publié par Catalano [2], porte expressément que l'Évêque consacré reçoit une hostie entière, et qu'il va la prendre sur l'autel. Un Pontifical manuscrit, édité par Martène, dit également [3] : « Cum autem pontifex communicaverit, debet etiam consecratus communicare, de manu ipsius, recipiendo sacram hostiam integram, manu ejus prius osculata. » L'Ordre suivant, appartenant à l'Église de Lyon, s'exprime plus clairement encore [4] : « Post hæc paratis duabus hostiis ad consecrandum, consecrator intret secretam, consecrato ad dextrum cornu altaris junctis manibus, inter duos Episcopos stante et concelebrante, et faciente signa et voce

(1) Page 36, *note.*
(2) *Loc. cit.*, page 376.
(3) *De antiquis Eccles. ritibus*, lib. I, cap. 8, art. 11, ordo XVII,
(4) *Ibid.*, tom. II, Bassano, 1788, page 94.

submissa dicente omnia quæcumque fecerit et dixerit consecrator. » Le consacré se communie au côté de l'autel, où il s'est tenu jusque là, de l'hostie qu'il a reçue du consécrateur.

Mais, comme nous l'avons observé tout à l'heure, ce n'est pas dans les anciens Pontificaux, manuscrits ou imprimés, mais seulement dans le nouveau Pontifical édité par Clément VIII, et corrigé par Urbain VIII, que nous devons puiser les règles véritables de la cérémonie dont nous parlons. Or, le Pontifical s'exprime bien clairement, ce nous semble : « Et ponatur una hostia consecranda pro consecrante et consecrato, et vinum consecrandum in calice, sufficiens pro utroque. » *Una* ne doit pas être traduit avec réduplication, comme s'il y avait *une hostie* pour le consécrateur, et *une* pour le nouveau Prélat ; car *una*, d'après les meilleurs lexiques, emporte une signification restrictive, et se traduit par *unique, une seule.* Quand les latins veulent exprimer l'unité deux fois, ils se servent des termes *una* ou *prima* pour la première, et pour la deuxième *altera.* Dans cette hypothèse, le rédacteur du Pontifical eût écrit « una hostia pro consecrante et altera pro consecrato. » Mais réunissant, sous *una hostia*, le consécrant et le consacré, il donne bien à entendre qu'il n'en faut qu'une seule [1].

Ajoutons quelques observations qui viendront renforcer notre sentiment fondé sur la structure grammaticale de la phrase.

Dans la pensée du P. Levavasseur, et pour ne pas pécher contre les lois du raisonnement, c'est bien *deux grandes hosties* qu'il faudrait consacrer. Or, nous ne voyons pas la possibilité, pour le Prélat consacré, de communier avec une grande

(1) L'expression *non unus, non semel*, ne signifie pas. *nul, jamais ;* mais plus d'un, plus d'une fois.

hostie, en gardant la rubrique du Pontifical. D'après cette rubrique, en effet, l'Évêque consécrateur doit communier de sa main l'Évêque consacré. « Communicat consecratum ante se in eodem cornu, capite inclinato, stantem, et non genuflectentem, prius de corpore, tum de sanguine. » Nous nous demandons donc comment il sera possible d'introduire une grande hostie entière dans la bouche du nouveau Prélat. Selon l'ancienne rubrique, celui-ci, après avoir reçu l'hostie dans sa main, remontait à l'autel et se communiait lui-même; mais aujourd'hui il n'en est plus de même; c'est de la main du Prélat consécrateur qu'il communie.

Dira-t-on que le consécrateur brise auparavant l'hostie en deux ? Le Pontifical ne mentionne pas cette cérémonie et partant on n'est pas autorisé à l'introduire. Ainsi, de deux choses l'une. Ou bien on se trouvera dans l'impossibilité de communier le nouveau Prélat, ou il faudra introduire un rite nouveau, en dehors de ceux qui sont établis par le Pontifical.

Remarquons en outre que lorsqu'il faut plusieurs hosties, le Pontifical a soin de l'indiquer. Ainsi, dans l'ordination des prêtres, il ordonne « ut parentur per ministros hostiæ super altare, pro numero ordinatorum in ordinibus sacris, qui omnes communicare debent, et proceditur in missa ordine solito. » Et un peu plus loin, quand il s'agit de communier [1] : « Pontifex vero ponit plures hostias consecratas super patenam quam ori cujuslibet communicandi supponit, et singulos communicat, cuilibet dicens. » Nous ne voyons rien de pareil pour la consécration de l'Évêque, et conséquemment le silence que garde le Pontifical donne le droit de conclure qu'une seconde hostie n'est pas nécessaire.

(1) *De ordinatione presbyteri.* Remarquons que la même Rubrique existe pour l'ordination d'un seul prêtre, dans les nouvelles éditions du Pontifical.

Enfin s'il restait quelque doute, la pratique contraire généralement reçue suffirait pour le faire disparaître. Non-seulement dans quelques églises de France, ainsi que l'avoue le P. Levavasseur, mais en Italie, et à Rome, le nouveau Prélat reçoit pour communier une partie de la grande hostie qui a été consacrée par l'Évêque célébrant.

Cette pratique devra donc être suivie [1].

3. Le P. Levavasseur fait suivre le *Te Deum* du verset *Benedicamus Patrem*, et de l'oraison, *Deus cujus misericordiæ*, citant le Pontifical à l'appui de cette prescription [2]. Or, de plusieurs éditions du Pontifical que nous avons consultées, aucune ne mentionne ce verset et cette oraison. Catalano ne l'indique pas, ni Boissonnet, dans son *Dictionnaire* imprimé chez Migne. Nous lisons partout : « Finito hymno, consecrator stans sine mitra apud sedem, seu faldistorium a parte dextera consecrati, dicit, vel si officium cantatur, incipit, schola prosequente, antiphonam, tono 6, *Firmetur manus...* »

L'édition dont s'est servi le P. Levavasseur est certainement fautive, et nous le prouvons à l'aide d'un décret de la Congrégation des Rites. Aux termes de ce décret, il n'est pas permis de faire suivre le *Te Deum* du seul verset *Benedicamus Patrem,* mais on doit dire tous les versets qui sont marqués au Rituel romain. La conclusion du *Te Deum*, telle que la donne le P. Levavasseur, n'est donc pas romaine. Voici la décision de la Congrégation des Rites dont nous parlons.

VERONEN. III. Quæritur an preces cum tribus orationibus præscriptæ a Rituali romano, post processionem pro gratiarum

(1) Nous pourrions développer les raisons mystiques de la cérémonie pratiquée comme nous l'indiquons; mais comme elles sont faciles à trouver, et de peu de poids dans une controverse, nous croyons qu'il vaut mieux les omettre.

(2) Page 44. Il est dit en note, *Pontif.*, ibid.

actione, recitari etiam debeant, quando cantatur *Te Deum*, sine processione, pro beneficio obtento, vel conclusione exercitiorum, vel post processionem Corporis Christi ; vel sufficiat unica oratio *Deus cujus misericordiæ*, omissis precibus et duabus orationibus?

Resp. Extra casum processionis, sufficere versus *Benedicamus Patrem... Benedictus es... Domine exaudi*, cum unica oratione, *Deus cujus misericordiæ*. Die 11 sept. 1847 [1].

4. Nous arrivons actuellement à un point notablement plus épineux, et sur lequel nous devrons nous étendre davantage.

Lorsque le nouveau Prélat est sur le point de recevoir la mître, il vient s'agenouiller aux pieds du consécrateur, *parvum biretum in capite tenens*. Que signifie le *parvum biretum ?* Est-ce la barrette, ou la calotte ? Le P. Levavasseur prétend que c'est la calotte [2]. « Toutes les fois qu'on met la mître sur la tête de l'Évêque, on lui met une calotte, comme il est dit dans les *Fonctions pontificales*, t. 1, p. 53. Aussi quand l'Évêque nouvellement consacré se présente pour recevoir la mître, il le fait avec la calotte sur la tête. Cette rubrique du Pontifical, *consecratus vero parvum biretum in capite tenens*, *coram eo genuflectit*, a donné lieu à une erreur de la part de plusieurs maîtres des cerémonies, peu familiarisés avec les expressions du Pontifical et du Cérémonial des Évêques. La méprise roule sur la signification du mot *Biretum*, et il est à peine un sacre d'Évêque en France, où l'on ne voie l'Évêque consacré venir se mettre à genoux en ce moment, devant le Pontife consécrateur avec la barrette sur la tête. Remarquons donc 1° que le mot *biretum* signifie, dans la liturgie, tantôt la barrette, tantôt la calotte. Il signifie la calotte, au livre I, ch. 7, n° 3, du *Céré-*

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Processio*, num. 11.

(2) Page 37, note.

monial des Evêques, qui décrit en ces termes l'office du premier Diacre assistant : *Alter vero a dextris confert ei biretum... cum vero mitra imponitur, diaconus assistens a dextris, imposito bireto, illam imponet.* La même cérémonie est indiquée au livre I, chap. 8, nº 37. Seulement on se sert du mot *Pileolum*, qui signifie proprement la calotte. Divers décrets de la S. C. des Rites nous montreraient la même chose. Remarquons 2º que, cette calotte étant destinée à être mise sous la mître, on conçoit qu'elle soit indiquée dans cet endroit. Remarquons 3º que le Pontifical se sert de l'expression *parvum biretum:* remarquons 4º que jamais on ne se met à genoux avec la barrette sur la tête. 5º Observons enfin qu'avant de mettre la mître sur la tête du consacré, il n'est pas question de lui ôter le *parvum biretum;* il n'y a pas lieu, d'ailleurs, d'ôter la barrette du Pontife, puisqu'il en fait souvent usage. Ces indications, qui nous ont paru nécessaires, sont plus que suffisantes. »

Avant d'examiner la valeur des raisons alléguées par le P. Levavasseur en faveur de son opinion, disons un mot de la calotte que l'Évêque porte sous sa mître, et qui est appelée *Biretum submitrale.* Parmi les objets qui doivent être placés sur la crédence, pour la messe pontificale, le *Cérémonial* [1] requiert « biretum parvum quod mitræ supponitur. » C'est, dit le P. Crassus, « biretum unum rotundum, non autem gallico more quadratum. » Et Catalano, qui rapporte ces paroles, ajoute [2] : « Biretum parvum quod mitræ supponitur, Acta Ecclesiæ Mediolanensis *subbiretum mitrale* appellant, mandantque etiam ut non e serico, sed panno laneo sit, idemque forma rotunda non quadrata. » C'est de cet objet que parle

(1) Lib. I, cap. 12, num. 19.
(2) *Comment.* tom. I, pag. 270, n. VI, Edit. Paris, 1860.

encore le *Cérémonial*, aux endroits cités par le P. Levavasseur [1].

Mais, comme on le voit aisément, cette calotte sous mitrale n'est ni un ornement, ni un insigne ; elle sert uniquement à faire mieux poser la mître sur la tête. Il est donc permis de s'en passer, et de fait la plupart des Évêques aujourd'hui ne se servent pas de cette calotte. Baldeschi ne la mentionne pas parmi les objets requis dans les offices pontificaux [2], et le P. Levavasseur lui-même enseigne, dans son *Cérémonial*, qu'il est laissé au choix de l'Évêque de s'en servir ou non [3]. Mgr De Conny, si versé dans la science des fonctions pontificales, n'en fait non plus nulle obligation.

Ce que nous venons de dire servira de réponse au principe général posé si catégoriquement par le P. Levavasseur, « que *toutes les fois* qu'on met la mître sur la tête de l'Évêque, *on lui met une calotte.* »

Cette assertion n'est pas exacte, car si l'Évêque ne veut pas s'en servir, *on ne lui met jamais une calotte.* La rubrique sur ce point, de l'aveu du P. Levavasseur même, n'est que directive. Nous comprenons que cet axiôme était nécessaire au P. Levavasseur pour en faire le point de départ de son opinion ; mais, comme nous n'en avons nul besoin pour la nôtre, nous le rejetons nettement.

Actuellement examinons la force des raisons apportées par l'auteur pour établir son sentiment. « 1° Le terme *Biretum* signifie tantôt *barrette*, tantôt *calotte.* » Cela est très-vrai. Toute la difficulté est de savoir quelle signification il faut lui

(1) Sauf toutefois rectification. Le premier passage est au chapitre 8, et l'autre au livre II, chap. 37.

(2) *Esposizione delle sacre Ceremonie*, tom. 3.

(3) Part. 9, sect. 2, art. 2, num. 3. « On met sur la crédence les trois mitres, avec la calotte, qui, *si l'Évêque s'en sert*, se met sous la mitre. »

donner ici. Jusque-là, le Pontifical n'a pas fait mention de la calotte, il ne l'énumère pas parmi les objets qui sont placés sur la crédence, mais déjà à plusieurs reprises il a parlé de la barrette et marqué les moments où l'Élu doit la porter. Il y a donc présomption qu'il s'agit encore ici de la barrette et non de la calotte. 2° « On conçoit que la calotte soit indiquée ici, puisqu'elle est destinée à être placée sous la mitre. » Nous accordons que le Pontifical aurait pu établir la chose comme le pense le P. Lev.; mais ce n'est pas une preuve qu'il l'ait fait. *A posse ad actum non valet illatio.* 3° « Le Pontifical se sert de l'expression *parvum biretum.* » Il y a plus fort que cela dans le *Cérémonial*, qui se sert à deux reprises du terme *Biretum*, sans adjectif, pour signifier la calotte submitrale[1]. Cela n'empêche pourtant pas de prendre ordinairement ce terme dans une autre acception. La barrette peut certainement être appelée *parvum biretum*, aussi bien que la calotte a le nom de *biretum* sans addition[2]. 4° « On ne se met jamais à genoux, avec la barrette sur la tête. » C'est vrai. Mais n'y a-t-il pas un motif grave de prescrire cette cérémonie dans la circonstance qui nous occupe ? Le nouveau Prélat va recevoir un autre couvre-chef. Jusque-là il ne portait que le simple chapeau des clercs, chapeau des fonctions ecclésiastiques, mais aussi chapeau du dehors[3], chapeau de la vie civile. A présent

(1) Lib. 1, cap. 8, num. 3.

(2) Nous ferons remarquer que si cette raison avait quelque force, elle serait détruite par la rubrique qui se lit à la bénédiction d'un Abbé. « Abbas vero biretum in capite tenens coram eo genuflectit. » Il n'y a pas ici de *parvum*. C'est cependant la même cérémonie.

(3) Pour ne pas donner une note trop longue qui diviserait l'attention, nous avons rejeté à la fin de l'article une lettre de Mgr Sarnelli, Évêque de Biseglia, écrivain célèbre par son érudition et son jugement exquis. Cet auteur fait voir que la barrette est le couvre-chef des ecclésiastiques, non seulement dans l'intérieur de l'église, mais à toute heure et en tout lieu. Il serait inutile de rappeler à nos lecteurs que le chapeau tricorne.

son front sera orné du casque des combattants, et des pointes de cette armure il percera les ennemis de la vérité. N'est-il pas convenable qu'il se dépouille en quelque sorte publiquement du couvre-chef commun, pour recevoir celui qui est l'insigne de sa dignité et de sa force, comme les vierges, qui se consacrent à Dieu, se dépouillent de leurs habits communs, dans le cours même de la cérémonie [1] ? Mais, ajoute le P. Levavasseur, 5° « il n'y a pas lieu d'ôter la barrette du Pontife, puisqu'il en fait souvent usage. » Cette objection aurait quelque force si la barrette était l'ornement ou l'insigne d'un ordre, qui ne se porterait que dans les fonctions religieuses. Mais, au contraire, c'est un chapeau qui peut se porter à la maison, dans la rue, en voyage même, et il ne reçoit aucune bénédiction. L'Évêque donc, à qui l'on va donner un chapeau bénit, mystérieux, met de côté son chapeau ordinaire, commun, comme la vierge ôte ses habits communs, profanes, pour endosser ceux que l'Évêque a bénits. Cela n'empêche pas qu'ils se servent encore, hors des fonctions solennelles, l'un de sa barrette, l'autre de ses habits anciens.

Enfin « il n'est pas dit qu'on ôte ce *parvum biretum*, avant d'imposer la mître. » Cela ne prouve encore rien, car il va de soi que la barrette doit être ôtée avant l'imposition de la mître.

Sans vouloir refuser une certaine probabilité à l'opinion du P. Levavasseur, nous soutenons cependant qu'il n'est pas permis de la suivre en pratique ;

car : *a*) Elle est opposée à l'usage général, particulièrement à l'usage constant de Rome.

conservé dans beaucoup de diocèses, était le chapeau civil français, il y a à peine un siècle. C'est coiffés du tricorne, que les républicains français ont promené la victoire dans toutes les contrées de l'Europe.

(1) « Hymno dicto virgines ad papilionem, seu ad alium locum idoneum proximiorem, ad hoc ordinatum, revertuntur..... ubi dimissis quotidianis vestibus, induunt benedictas. » *De benedictione et consecratione virginum.*

b) Contraire à la doctrine de Piscara Castaldus, qui jouit d'une grande autorité en ces matières, pour avoir vu mettre le Pontifical en pratique sous ses yeux.

c) Opposée au texte formel du Pontifical, dans la bénédiction d'un Abbé [1]. Là c'est toujours le *biretum* dont il est question. « Abbas vero biretum in capite tenens coram eo genuflectit. » L'Abbé ayant été intronisé, « si non est de mitra, biretum sibi ipsi reponit. » Après le *Te Deum*, le Prélat consécrateur debout, sans mître, se tient à la droite de l'Abbé qui est couvert de la mître, ou de sa barrette. « Pontifex stans sine mitra, a dextris Abbatis cum mitra (si sit de mitra, alioquin cum bireto) sedentis, dicit super eum. » Eh bien, dirons-nous, avez-vous un autre exemple d'un Évêque sans mître priant sur un Prélat inférieur couvert de sa barrette ? Pourquoi ce qui se fait ici ne pourrait-il pas être reproduit, toute diversité gardée, quand le Prélat nouveau va recevoir sa mître ?

d) Enfin, si le nouveau Prélat porte simplement une calotte et non la barrette, la signification mystique de la cérémonie disparaît. Or on n'ignore pas que l'Église a toujours tenu beaucoup à parler à l'esprit et au cœur sous l'écorce des emblèmes et des figures. C'est ce qui paraît constamment dans cette belle et majestueuse cérémonie du sacre d'un Évêque, où tous les rites renferment sous des voiles allégoriques une signification mystérieuse.

Voici maintenant la traduction de la lettre de Mgr Sarnelli dont nous avons parlé tout à l'heure.

« Vous vous étonnez d'avoir remarqué dans la ville de N. que tous les ecclésiastiques se servent partout de la barrette, qu'ils la portent dans les rues et à la campagne, comme si les chapeaux n'y étaient pas connus. J'y ai fait autrefois la

(1) *De Bened. Abbatis, auctor. apostolica.*

même remarque que vous, et bien que je visse avec peine que ces barrettes étaient quelquefois souillées ou déformées, je ne pus m'empêcher d'applaudir à cet usage comme étant un reste de l'antiquité ecclésiastique.

« Je dis que c'est là un reste de l'antiquité, car autrefois les prêtres et les clercs portaient dans leurs relations civiles le même costume qu'à l'église. Cet usage dura jusqu'au Pape Etienne qui vivait vers l'an 257. Nous lisons dans sa vie, que « instituit ut sacerdotes et diaconi, nusquam sacris vestibus, nisi in ecclesia uterentur. »

« Nous retrouvons au quatrième siècle deux exemples de cet ancien usage, dans la vie de S. Martin, économe de l'église de Constantinople, de S. Martin, Evêque de Tours ... Aussi croyons-nous que, dans le concile de Mayence, en 813, sous Léon III, il fut décrété que les prêtres porteraient constamment leur étole. « Presbyteri sine intermissione utantur orariis, propter differentiam sacerdotii dignitatis. »

« Vous ne devez donc pas être étonné si j'appelle un reste de la vénérable antiquité, l'usage des prêtres qui portent la barrette sacerdotale à toute heure, en tout lieu. Aussi V. R. aura pu observer que dans la ville, les clercs réguliers ont adopté cette pratique, et qu'ils circulent dans les rues, portant la barrette sur la tête, quoiqu'ils aient en main un chapeau pour le mauvais temps.

« Afin d'épargner à V. R. l'embarras de recourir aux synodes étrangers, pour savoir ce qui se pratique dans les autres pays, je lui en cite ici quelques-uns dont j'ai déjà fait des extraits.

« Le synode de Cambrai, en Belgique, statue en 1550 : « Statuimus quod clerici beneficiati in beneficiis suis residentes, et sacerdotes, diaconi, et subdiaconi, et clerici clericantes, ubivis habitantes, seu moram trahentes, etc. *Bireto* pre-

sbyterali, seu clericali *in publico*, et maxime in templo, missas et alia peragendo divina, utantur. »

« Le synode de Paris, en 1557 : « Pileorum fastum modestiæ ecclesiasticæ repugnantem improbamus, ac ipsorum usum viris ecclesiasticis inhibemus, nisi contingat eos ex causa honesta aut forsan necessaria, foras ire. »

« Le synode de Milan, en 1571 : « Cum autem vel itineris, vel cœli gravitate, vel capitis morbo, vel per pluvias, aliave causa pileo uti oportet, is ejusmodi sit, qui a militaris pilei forma distans, non turbinis speciem præseferat, sed talis denique sit, qui ordinis clericalis hominem deceat. »

« Le synode de Venise, en 1581 : « Pallium, quod ferrajolum vocant, et pileum non ferant, nisi per pluviam. »

« Le synode de Crémone, en 1584 : « Qu'ils portent toujours la barrette cléricale, particulièrement dans l'église, aux processions, ou aux obsèques; et nullement un chapeau, excepté en voyage, ou par la pluie, sous peine d'être punis. »

« Le synode d'Anagni, 1596 : « Biretum more romanæ curiæ *semper* deferant. »

« Le concile de Malines, en 1607 : « *Biretum*, quod est ecclesiasticorum hominum proprium, ad crucis formam confectum, *semper* gerant. »

Le synode de Sinigaglia, en 1627 : « Deferant item omnes congruentem tonsuram, *Biretum*, non quidem sordidum vel incompositum ; sed quod decorem et honestatem præseferat, ut dominicæ coronæ insigni et ecclesiastico diademate, in sortem Domini vocati a cæteris de populo dignoscantur. »

« Le synode de Vic en Espagne (Catalogne), de l'an 1628, qui appelle *pileum clericalem* la barrette, et *galerum* le chapeau, ordonne que, « Pileum statui clericali decentem deferant; infirmitatis tamen causa, vel in itinere galerum. »

Dans les vies de saint Yves, l'avocat des pauvres, il est écrit

par Surius, Ribadineira, Chevet et autres, qu'étant un jour en route, et n'ayant pas autre chose, il donna à un pauvre sa barrette cléricale ; et qu'il fut tout étonné, en poursuivant son chemin, de se trouver couvert comme auparavant. Or, saint Yves vivait en Bretagne, où il mourut le 19 mai de l'an 1303. »

Sarnelli entre après cela dans quelques détails sur l'antiquité, la matière, la forme de la barrette et sur la manière de la porter. Il fait observer combien tombent dans le ridicule les Prélats qui font ôter et remettre la barrette sur leur tête par un chapelain. Ils sont tenus de la placer et de l'ôter eux-mêmes, quoiqu'ils puissent la donner ou la recevoir à la main. Nous ne le suivrons pas dans tous ces détails, ce que nous avons rapporté suffisant pour établir le principe que nous avons émis, savoir que la barrette est proprement le chapeau que portent les ecclésiastiques, dans leurs relations civiles, aussi bien que dans les fonctions religieuses.

II.

DE L'OVULATION SPONTANÉE

de l'espèce humaine dans ses rapports avec la théologie morale, par *l'abbé A. L. docteur en sciences naturelles.* Louvain, *Peeters*, Paris, *V. Palmé.*

Nos lecteurs voudront bien nous permettre une petite revue rétrospective, comme introduction à l'examen de l'ouvrage que nous annonçons.

C'était en 1857. La *Revue Théologique*, alors éditée à Paris, s'imprimait à Arras, avec l'approbation de Mgr Parisis. Nous écrivions l'*Essai sur la théologie morale*, et dans le chapitre cinquième, pages 260 et ss. nous montrions de quelle utilité

étaient les sciences naturelles au théologien moraliste, pour résoudre certaines difficultés, et nous attirions l'attention sur quelques points, le baptême des monstres ou des embryons, l'avortement chirurgical, etc.

Or, parmi les faits scientifiques, dont nous indiquions brièvement les conséquences, le plus frappant ne put obtenir l'assentiment des examinateurs, et c'est celui-là même qui fait le fond de la brochure de M. l'abbé L. Il est admis aujourd'hui par tous les physiologistes, disions-nous, que la conception ne peut avoir lieu que vers le temps des menstrues, durant une période de dix à douze jours; que passé ce temps, la fécondation de l'œuf maternel est physiquement impossible, et que conséquemment il reste, chaque mois, aux époux, une période de dix-huit à vingt jours, pendant lesquels l'acte conjugal sera infailliblement inféconds. De bonne foi nous pensions avoir fait une découverte très-importante, et nous nous flattions d'avoir trouvé un expédient pour sauver grand nombre d'âmes qui croupissent dans le péché. Il nous paraissait en effet incontestable, par la comparaison des règles admises des théologiens, que les époux peuvent, du moins sans faute grave, s'abstenir à dessein d'user de leurs droits à l'époque où la fécondation est possible, et en user pendant la période contraire, quand ils sont convaincus que la fécondation n'aura pas lieu. Les confesseurs avaient là un moyen de détruire l'onanisme conjugal, et de ramener la paix avec la vertu dans beaucoup de familles chrétiennes.

Telle était la thèse que nous soutenions en quelques pages ; mais elle ne fut pas accueillie par les examinateurs. On nous fit observer que l'accord sur le point de départ n'était pas aussi complet entre les physiologistes que nous le disions, et que du reste les faits venaient donner un démenti aux consé-

quences qu'on en déduisait. La chose en resta là et il n'en fut plus question [1].

Cette thèse, M. L. vient de la reprendre et lui a donné tous les développements dont elle est susceptible. De plus, il en a tiré d'autres conséquences, dont, n'ayant en vue que l'onanisme conjugal, nous ne nous étions pas occupé. Cela dit, passons à l'analyse et à l'examen de l'ouvrage.

La dissertation de l'abbé L. est divisée en deux parties, l'une scientifique, l'autre théologique. Dans la première, il établit, à l'aide de citations empruntées aux physiologistes les plus autorisés, que l'élaboration de l'œuf humain se fait naturellement dans l'ovaire de la femme, que cet œuf se présente et s'ouvre de lui-même régulièrement à l'époque des menstrues, et qu'après quelques jours, s'il n'est pas fécondé, il se dessèche et devient impropre au but pour lequel la nature l'avait formé.

Ce point paraît définitivement acquis à la science, et nous n'avons pas à nous en occuper.

Disons seulement que l'auteur a mis tous ses soins à la démonstration de cette thèse, et que personne, après avoir lu tous les détails dans lesquels il est entré, ne peut garder aucun doute dans l'esprit.

La deuxième partie est employée par l'auteur à déduire les conséquences théologiques du fait fondamental, et elle se divise en trois sections.

Dans la première section, il fait voir que la pollution proprement dite n'est pas possible pour la femme : « pollutionem, sensu a theologis unanimiter recepto, sive naturalem, sive voluntariam omnino impossibilem esse (pag. 123). » Après

(1) Ayant eu occasion de soumettre ces quelques pages au Cardinal Gousset, nous les fîmes passer à Reims, d'où elles ne nous sont jamais revenues.

avoir établi sa proposition et réfuté les objections, il conclut (pag. 156), en disant que « venereos fœminæ motus qui in voluptuosas humorum effusiones prorumpunt, specialem e circumstantia istarum effusionum malitiam, saltem probabilius, non induere. »

Voici les conséquences pratiques qui découlent, selon lui, pour le confesseur. 1° Cette malice spéciale n'existant pas, et tout se réduisant à une circonstance aggravante, le confesseur se trouvera aisément à l'aise, et se gardera d'interroger sur ce point les pénitentes. 2° Le péril de pollution dans l'un ou l'autre des époux rend mortels des attouchements mutuels, qui, sans ce danger, n'eussent été que véniels. Le confesseur ne devra donc avoir aucun égard à ce danger quand il s'agira du cas le plus fréquent. 3° Les époux ne pèchent pas mortellement, si « incœpta copula, cohibeant seminationem, e mutuo consensu, secluso periculo pollutionis in alterutro. » Il faudra restreindre à un seul époux le danger de pollution.

Dans la deuxième section, l'auteur discute la licéité des rapports conjugaux durant le flux menstruel. Après avoir examiné les opinions des théologiens, et les arguments qu'ils font valoir pour les soutenir, il conclut que l'indécence qui accompagne alors les rapports conjugaux, est surtout et principalement matérielle, mais que cependant il y a quelque inconvenance morale à ce que l'époux ne respecte pas davantage les répugnances de sa femme, dans un moment où, de l'aveu de tous les hygiénistes, elle a besoin d'égards tout particuliers.

Enfin la dernière section est remplie par l'importante question de l'onanisme conjugal. Après avoir établi que « dès le moment où les époux ont des rapports normaux et complets, si d'ailleurs ils ont en vue une fin honnête, ils ne sont en aucune façon répréhensibles, quand bien même ils sauraient parfaitement que leur acte doit rester infécond, » il tire les conclusions

suivantes (page 225). 1° Les époux peuvent, dans leurs rapports, faire abstraction complète de la génération qui pourrait en être la suite. Pourvu qu'ils ne fassent rien qui puisse *positivement* empêcher l'ordre de la providence, rien ne les oblige à désirer la conception. Ils peuvent relativement à cet objet se tenir *négativement*, en en écartant la pensée. Nous supposons toujours, bien entendu, que les époux ont d'ailleurs, dans l'usage du mariage, une fin *honnête*.

« 2° Si les époux, tout en ne faisant rien qui puisse être un obstacle à la conception, forment le désir *positif* de voir leurs rapports inféconds, il pèchent, *per se* [1]. Cependant, comme l'acte conjugal est honnête en lui-même, la simple exclusion, dans l'intention, de la fin à laquelle il est naturellement rapporté, ne saurait, de l'avis presque unanime des théologiens, le rendre mortellement mauvais.

« 3° Le simple désir d'avoir des rapports stériles, lorsque d'ailleurs les époux respectent les conditions naturelles du rapprochement des sexes, n'étant qu'une *faute vénielle*, et ce désir n'étant pas intrinsèquement mauvais, la faute elle-même disparaîtra, lorsque ce désir sera légitimé par un motif raisonnable. » Parmi ces motifs raisonnables, l'auteur compte la prévision d'une parturition douloureuse, et aussi la crainte de ne pouvoir élever convenablement une trop nombreuse famille.

Ces règles posées, l'auteur les met en regard du fait de l'ovulation spontanée périodique, et il tire de ce rapprochement les conséquences pratiques dont il a été fait mention plus haut. Il recommande toutefois une grande prudence aux confesseurs, et veut que (page 246): « Confessarius nonnisi discretissimis verbis talia insinuare potest, et pœnitentibus scandalo esset, si in his materiis vel doctior appareret, vel nimis affirmanter loqueretur. Hanc igitur materiam indirecte tantum et circum-

(1) V. ci-dessus, p. 430 et seq.

specte aggredietur confessarius, et solummodo quando, ad dictamen rigidæ prudentiæ, ipsi sufficienter cautum fuerit ne sua verba offendiculo pœnitentis vergant. »

Que faut-il penser des conclusions tirées par l'auteur ? Sont-elles acceptables en bonne théologie, et le confesseur qui y conformerait sa pratique ne serait-il nullement répréhensible ?

A) Quant à la licéité des rapports conjugaux au temps des menstrues, la conclusion de l'auteur étant conforme au sentiment commun des théologiens, il n'y a pas la moindre difficulté.

B) Pour ce qui est de l'usage limité de ces rapports, dans la période seulement où ils sont régulièrement inféconds, nous croyons la conclusion aussi acceptable. Mais nous doutons très-fort qu'on trouve là un moyen de diminuer sensiblement le nombre des onanistes. Premièrement la plupart ne voudront pas croire le confesseur. Si la femme ajoute plus ou moins foi à ses paroles, et se dispose à suivre ses avis, le mari s'y refusera. Ensuite nous avons éprouvé la vérité de l'observation qui nous avait été faite à Arras, les faits viennent donner un démenti aux conclusions des physiologistes [1]. Pourquoi ? Nous l'ignorons. Est-ce parce que l'ébranlement produit par le retour périodique de l'usage et du non usage des droits conjugaux amènerait une modification dans l'époque du flux menstruel ou de la sortie de l'œuf de son ovaire ? Cela ne serait pas impossible, et l'auteur lui-même en convient [2]. Les physiologistes ont étudié les cas ordinaires, normaux, dans lesquels les rapports sont réguliers. Leurs conclusions pourraient bien ne pas s'appliquer à celui dont nous parlons.

(1) Seulement on pourrait se demander s'il est bien constaté, dans ces cas, que la femme avait *régulièrement* ses règles.

(2) Il est donc permis de penser que la déhiscescence d'une vésicule ovarienne peut exceptionnellement avoir lieu en dehors de l'époque cataméniale. La seconde hypothèse est généralement adoptée. Page 72.

C) Jusqu'ici nous avons été d'accord avec l'auteur, mais pour le troisième point nous sommes forcé de l'abandonner. Nous croyons donc que les actes voluptueux tels que les décrit l'auteur, qu'on les appelle ou non pollution, dans le sens rigoureux, sont des péchés de la même espèce, et qu'ils constituent *peccatum luxuriæ contra naturam*. Tel nous paraît être l'enseignement commun des théologiens [1].

« Peccatum luxuriæ, *dit saint Thomas* [2], consistit in hoc quod aliquis non secundum rectam rationem, delectatione venerea utitur. Quod quidem contingit dupliciter... Uno modo quia habet repugnantiam ad finem venerei actus, et sic in quantum impeditur generatio prolis, est *vitium contra naturam, quod est in omni actu venereo ex quo generatio sequi non potest.* » Et un peu plus loin [3] : « Luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationem veneream, quam potest aliquis experiri sine actibus ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quæritur in vitio contra naturam. » Et dans l'article XII, ad 4. « Peccatum immunditiæ consistit in sola omissione concubitus ad alterum.»

Filliucius, développant les principes de saint Thomas, définit le péché contre nature [4], « esse omnem actum luxuriæ ex quo non potest sequi humana generatio; sive est omnis actus luxuriæ, quo pervertitur ordo quem natura in cæteris animantibus præscripsit, et quo conceptio fieri nequit... quia repugnat ordini naturali actus venerei in humana specie. » Il expose après cela les cinq manières de commettre ce péché, suivant la division de Cajetan. La première, dit-il, « est *immunditia*, seu *mollities*, causa explendi solum veneream voluptatem...

(1) Nous disons *commun*, non parce que tous ou presque tous les théologiens l'auraient défendu, mais parce qu'il a été enseigné par la plupart de ceux qui ont touché à cette question.

(2) *Summ. theol.* 2. 2. quæst. 154, *corp.* a. I. (3) *Ibid.*, art. XI, ad 3.

(4) *Theolog. mor.* Tract. XXX, cap. 8, n. 137.

Quæsita voluptate carnis absque conjunctione oritur prima species immunditiæ. » C'est à ce titre que Filliucius déclare mortels certains péchés des impubères [1] : « Per contrectationem membri in pueris qui per ætatem adhuc non possunt seminare experiuntur tamen delectationem illecebrosam ex concursu spirituum et commotione illa... est peccatum mortale. »

D'Abreu s'exprime à peu près dans les mêmes termes [2] : « Peccatum luxuriæ contra naturam est illud quod committitur contra ordinem quod natura illius actus postulat, ut posset sequi conceptio prolis. Cum enim hic ordo ita pervertitur ut conceptio fieri nequeat, dicitur peccatum contra naturam... Quinque modis potest committi peccatum contra naturam. Primo si quæratur voluptas carnalis per seminationem absque conjunctione duorum. Et dicitur mollities. » Babenstueber définit aussi le péché contre nature : « Actus luxuriæ ex quo non potest sequi humana generatio. » Il parle ensuite de la pollution dans l'homme, mais ne dit pas un mot de cet acte dans la femme. Alloza définit de la même manière le péché contre nature [3]. « Peccatum contra naturam in hac materia est quidquid fit contra id quod naturaliter petit talis actus, vel impedit debitum ejus finem qui est generatio. » Sasserath dit également [5]. « Dicuntur peccata contra naturam, quia ex iis sequi nequit generatio, quæ finis est a natura intentus. » Et quelques numéros plus loin [6] : « Mollities seu pollutio quæ est effusio seminis humani extra concubitum, sive hoc effluat ut in viris, sive intus diffluat in matricem, ut in fœminis, est intrinsece mala... idem est de turpibus motibus qui sunt inchoata mollities. »

(1) *Ibid.* n. 153. (2) *Institutio parochi.* lib. VIII, n. 455.
(3) *Theolog. mor.* Tract. V, disp. 7, n. 52.
(4) *Flores summarum*, v. Luxuria, num. 28 et 55.
(5) *Theolog. mor.* Tom. I, tract. II, num. 38. (6) num. 47.

Il n'y a donc de différence, entre la pollution proprement dite et les attouchements voluptueux dont il est question, que celle qui existe entre un acte parfait, et un acte plus ou moins imparfait. L'un et l'autre sont certainement mortels, ils sont de la même espèce, c'est-à-dire péchés de luxure contre nature, quoi qu'en dise l'abbé L. Écoutons là-dessus Elbel, qui avait appris un mot des découvertes modernes [1]. «Audio tamen hodie a doctoribus medicis communiter negari dari in mulieribus verum semen, aut veros testiculos, sed potius ovaria, quibusdam parvulis ovis, magnitudinem pisi viridis non superantibus (ab aliis vocantur vesiculæ) referta. Ita D. Georgius Francus videndus apud P. Zacchiam [2]. Quidquid tamen de hoc sit: apud theologos certum et indubitatum manet mulieribus, æque parum ac impuberibus vel spadonibus, permissum esse ut (extra concubitum conjugalem) vel proprio vel alterius tactu ad venerem sese provocent. Quia cum ex tali contactu et provocatione spermatis sentiant maximam voluptatem (ut omnes tam mulieres quam medici fatentur), hinc si iisdem semel permitteretur absque reatu conscientiæ, hac voluptate contenti facile respuerent connubia, non sine maximo præjudicio speciei humanæ: ergo ob eamdem causam ob quam natura masculis etiam impuberibus ac spadonibus interdictam voluit procurationem pollutionis aut provocationem spermatis, debuit et fœminis interdixisse hujusmodi provocationem, etc.» Ainsi d'après Elbel, la pollution de la femme doit être mise sur le même rang que celle des enfants, des eunuques. Or, celle-ci est un péché contre nature, non moins que la pollution véritable et complète. Écoutons saint Alphonse [3].

(1) *Theolog. decalog.* Part. IV, num. 253.

(2) *Quæstion. medico-legalium.* tom. III, lib. 9, tit. 11, quæst. 1, n. 19 *in fine.* Il est probable que cette citation du docteur Franc est empruntée à une édition plus récente de Zacchias; nous ne l'avons pas trouvée dans la nôtre qui est cependant de 1726.

(3) Lib. IV, tract. 4. n. 476 et 477.

« Adverte II. Quod pollutio spadonum et puerorum, licet illi semen perfectum non habeant, *nihil differt* a pollutione adultorum. » Il ajoute au numéro suivant : « Utrum distillatio voluntaria sit peccatum mortale ? Si ipsa contingat cum notabili commotione spirituum, procul dubio est peccatum mortale, quia talis notabilis commotio est pollutio inchoata. Et idem dicendum si distillatio sit in magna quantitate, quia talis notabilis distillatio non potest esse sine notabili carnis rebellione, unde sicut graviter peccat qui notabilem commotionem procurat, ita etiam qui magnam procurat distillationem... Recte vero advertit Sanchez et consentit Bonacina, quod directe et data opera procurare quamcumque distillationem, etiam levem, nullo modo potest excusari a peccato mortali ; quia revera quæcumque distillatio semper, vel ut plurimum, secum fert aliquam commotionem et aliquantuli seminis effusionem. »

M. l'abbé L. a essayé d'expliquer ce passage de saint Alphonse. Selon lui, saint Alphonse met sur le même rang la pollution des adultes et celle des enfants ou des eunuques, parce que ceux-ci ont *semen imperfectum,* tandis que cette raison n'est nullement applicable aux femmes, *quarum in effusionibus semen est nullum.*

Nous nous bornerons à faire observer que S. Alphonse ne donne pas *licet illi semen perfectum non habeant*, comme la raison de son sentiment. Cette phrase paraît au contraire devoir être prise dans un sens d'opposition, *bien que*, *malgré que*. Le motif est donc ailleurs, ainsi que l'explique Elbel. La satisfaction des appétits vénériens selon un mode réprouvé par la nature constitue le péché de *mollesse*, bien qu'il n'y ait pas dans la femme *verum semen* comme dans l'homme.

La source de ce que nous croyons être une erreur théologique, en M. L., est de s'être borné à consulter les moralistes

des derniers temps, qui s'occupent moins d'établir les principes que d'en tirer des applications. Les anciens, tels que saint Thomas, Cajetan, Filliucius et autres nous font voir que le péché de mollesse ne consiste pas proprement *in emissione voluntaria seminis extra connubium*, mais dans l'appétence des plaisirs vénériens solitaires. Ainsi rechercher et se donner ces voluptés criminelles est un péché mortel, et contre nature. Sans doute chez les adultes, cette volupté est accompagnée d'une perte de semence, de pollution, dans les enfants et les impuissants d'un ébranlement local avec certaine effusion ou excrétion; mais cette déperdition ne constitue pas le péché, elle ne sert qu'à le rendre complet, parfait dans son espèce. En sorte qu'il est inutile de soulever la question de savoir s'il y a chez la femme une semence comme en l'homme. Dès qu'elle se procure, par ses attouchements, des jouissances vénériennes solitaires, peu importe qu'il y ait semence proprement dite, pollution, reflux de cette semence : l'acte emporte la malice qu'on lui a donnée, et doit se ranger dans la mollesse.

Nous sommes aussi d'avis que le confesseur ne doit pas s'inquiéter des détails, ni questionner à ce sujet les pénitentes ; mais pour un motif différent. Selon l'Abbé L. on ne doit pas s'informer du péché contre nature, parce qu'il n'est pas possible chez la femme. Pour nous, nous tenons que le péché contre nature existe dans les actes voluptueux solitaires, et que la pollution proprement dite n'est pas requise pour le constituer. Et en cela, dit Elbel, tous les théologiens sont d'accord.

Bien que nous ne soyons pas du même avis que M. l'Abbé L., sur cette question, et que nous ne partagions pas sa confiance pour les résultats de sa découverte, nous nous plaisons à déclarer que l'œuvre est remarquable, les questions bien traitées, et qu'il serait à souhaiter de voir tous les livres écrits avec la maturité et le jugement qui brillent en celui-ci.

CONSULTATION I.

Messieurs, je suis chargé de rédiger le directoire du diocèse.

Voyant l'estime singulière que vous témoignez pour l'ouvrage du P. de Carpo, publié à Rome, je me le suis procuré. En le lisant, il m'est survenu trois doutes que j'ai l'honneur de vous proposer.

1° Peut-on ou doit-on admettre le sentiment de cet auteur enseignant que, dans la concurrence, les vêpres entières sont attribuées à la fête primaire sur toute fête secondaire de même classe, quelle que soit la dignité de celle-ci ? « Quando præcedens et subsequens officium sunt quidem ejusdem ritus, sed non ejusdem classis, nempe si unum sit de festo primario, alterum de secundario, tunc enim vesperæ integræ erunt de festo primario (dummodo festo concurrentia sint saltem duplicia majora)... quia ut supra dictum est de concurrentia, primarium est classis superioris præ secundario. »

2° Après le décret du 12 sept. 1840, doit-on encore admettre que le semi-double, en occurrence avec une fête qui jouit d'une octave, doit être remis au lendemain par privilége sur toute autre fête transférée ? Comme le dit De Carpo : « Semiduplex occurrens in festo habente octavam semiduplicia occurrentia admittentem, vel...transfertur in diem immediate sequentem, si in ea de die infra octavam agendum foret, protracto ad aliam diem officio etiam primæ classis prius translato. »

3° Parmi les motifs de préférer une fête à une autre, De Carpo fait venir, immédiatement après la dignité, la solennité avec laquelle on célèbre une fête. « Solemnitas, qua festum in particulari ecclesia, sive communiter cum aliis loci ecclesiis, sive peculiariter, celebretur, non modo magna, sed et mediocris, atque etiam exigua. » (Cap. IV, n. IV). De Herdt prétend que cette règle

a vieilli, et a été réformée par un décret assez récent. A qui faut-il croire?

Agréez, MM.

Réponse. 1. De Carpo[1] n'est pas seul de cet avis, et l'opinion dont il se fait l'écho a été défendue avec un grand talent à l'Académie liturgique de Rome. Appuyé comme il l'est, ce sentiment nous paraît non-seulement probable, mais même mieux établi que tous les autres. Ajoutons à cela que le directeur de cette illustre académie est Mgr Marchesi, consulteur de la Congrégation des Rites, et savant de premier ordre; en sorte que cette opinion a tout ce qu'il faut pour être réputée solidement probable, la raison et l'autorité.

Le premier motif est que les mêmes principes doivent être appliqués dans l'occurrence et dans la concurrence. Or, comme il est hors de doute que dans l'occurrence, la fête primaire l'emporte et fait rejeter plus loin la fête secondaire de même rite; ainsi il en devra être dans la concurrence pour les vêpres[2]. « Car encore que la concurrence et l'occurrence soient deux choses essentiellement différentes entr'elles, et que tout ce qui pourrait au besoin valoir dans l'occurrence du jour n'est pas toujours recevable dans la concurrence des vêpres, il n'est pas moins certain que lorsqu'il s'agit de fêtes non privilégiées, leur occurrence et leur concurrence mutuelle, quant aux premières et principales prérogatives, marchent toujours de pair, et que l'on peut fort bien conclure de l'une à l'autre. En effet, il est hors de doute que les quatre premières prérogatives, savoir : la supériorité du rite, de classe, de dignité éminente, et la célébration solennelle de la fête, au lieu ou en l'église pro-

(1) *Kalendar. perpet.* cap. 5, n. 2.

(2) *Questions proposées à l'Académie liturgique de Rome.* 2e livraison, num. 81 et ss.

pre, possèdent la même valeur dans l'occurrence et dans la concurrence. De sorte qu'une fête quelconque, qui jouit de la préférence sur une autre fête dans l'occurrence du jour, à un des quatres titres que nous venons d'indiquer, doit par là même en jouir de la même manière dans la concurrence des vêpres et vice-versa. Si donc la primauté de la fête est aujourd'hui une des prérogatives les plus importantes qu'il faille prendre en considération dans l'occurrence de plusieurs fêtes le même jour, tellement que selon les décrets, elle l'emporte même sur la dignité éminente et sur la célébration solennelle au lieu ou en l'église propre, il s'ensuit par une conséquence nécessaire que cette primauté doit prévaloir aussi dans la concurrence des vêpres.

« Effectivement nous avons vu que la S. C. s'occupant de la concurrence de N.-D. de Consolation avec saint Augustin (toutes deux doubles de première classe pour les Augustins), non-seulement décida en faveur de saint Augustin, sur la seule considération qu'elle avait établi déjà la préférence des fêtes primaires sur les secondaires, dans l'occurrence du jour, mais qu'elle déduisit même expressément sa décision du décret général du 3 avril 1821, bien qu'il n'y soit fait mention que de l'occurrence, et qu'elle répondit : « Detur decretum diei 3 aprilis 1821, in una orbis ad 1, et vesperas integras persolvendas esse de S. Augustino Episcopo. » Il est donc manifeste que l'intention de la S. C. est que les décrets émanés d'elle à propos des fêtes primaires et secondaires, par rapport à l'occurrence du jour, s'appliquent et s'étendent exactement de même à la concurrence des vêpres.

« Ne serait-ce pas en vérité la chose la plus étrange du monde que, tandis que la dignité éminente du personnage, et la célébration solennelle de la fête au lieu ou en l'église propre, ont la même valeur dans l'occurrence que dans la concurrence, la

primauté de la fête, qui est une prérogative d'un ordre supérieur, et qui l'emporte éminemment sur les deux précédentes, dût restreindre son importance à la seule occurrence.... ? »

Je comprends, dira quelque lecteur, et j'admets que cette raison a du poids ; mais que peut-elle contre les décisions de la Congrégation des Rites ?

L'auteur de la dissertation répond à cela et « conclut sans hésiter, que les décrets de la S. C. pour et contre, relatifs à la présente matière, mûrement pesés et discutés, il en résulte que les fêtes primaires doivent, à parité de rite et de classe, avoir la préférence sur les secondaires, même plus dignes à raison de l'objet, non seulement dans l'occurrence du jour, mais aussi dans la concurrence des vêpres. »

Voici les décrets favorables à cette opinion : 1° Du 16 février 1781, où l'on donne la préférence aux fêtes d'apôtres en occurrence ou en concurrence avec le patronage de S. Joseph, *cum agatur de festo secundario.* Le 13 mars 1804, un doute analogue fut présenté, et la S. C. répondit encore : « vesperas integras deberi apostolis et evangelistis, juxta declarationes S. C. alias pro hujusmodi concurrentia emanatas. » Le décret général *Urbis et Orbis* du 31 mars 1821 ne se rapporte directement, il est vrai, qu'aux cas d'occurrence, mais la S. C. l'appliqua elle-même l'année suivante à un cas de concurrence. « An stante ista distinctione festi primarii et secundarii, liceat in memorata concurrentia ordinare integras vesperas de sancto Augustino cum commemoratione B. M. V. de Consolatione ? Resp. Detur decretum diei 3 aprilis 1821, in una Orbis, dub. 1, et vesperas integras persolvendas esse de S. Augustino episcopo. 8 april. 1822. »

Le 11 septembre 1847, décret confirmatif de celui de 1781, relatif au patronage de S. Joseph.

Enfin le décret du 26 mars 1859, qui est dominant dans la

matière. Cette année-là, il y avait concurrence de trois fêtes de deuxième classe. C'étaient, le 1er juillet, la fête du Sacré-Cœur, le 2, celle de la Visitation de la Ste Vierge, et le 3, celle du Précieux Sang. On demanda comment « ordinandæ sint vesperæ prædictorum festorum in respectiva concurrentia ? » Et la S. C. répondit : « *Juxta rubricas* et hujus S. C. decreta festum Visitationis B. M. V. habere debebit integras utrasque vesperas. » Il faut bien observer, remarque notre auteur, que la préférence est accordée à la Visitation, non-seulement conformément aux décrets antérieurs, mais aussi *juxta rubricas* [1], ce qui fait voir que, de droit, les fêtes primaires sont d'un degré supérieur aux fêtes secondaires, et partant qu'elles doivent avoir la préférence tant dans la concurrence que dans l'occurrence.

Si l'on n'avait que ces décrets, la cause serait jugée, et l'arrêt bientôt prononcé, mais il s'en trouve un certain nombre en sens opposé. Or, l'auteur de notre dissertation fait voir qu'on peut les expliquer favorablement. Ainsi celui du 26 janvier 1793 renferme une espèce de paradoxe, puisqu'il est tout à la fois contraire et favorable à chacune des deux opinions. Le décret *in Meliten* du 6 septembre 1846 peut s'interpréter aussi très-favorablement, ainsi que celui de Malines cité en note.

Enfin celui du 16 avril 1853 est, dit l'auteur, un véritable nœud gordien, dont il est impossible de trouver le secret. Il accorde en effet la préférence aux fêtes secondaires des Anges, des Apôtres, et il la dénie aux fêtes secondaires de N. S. et de la sainte Vierge.

L'auteur de la dissertation admet que les décrets du 12 avril 1823 *in Panormitana* ad 6 et 7, et du 29 mai 1841 *in*

(1) C'était la réponse donnée le 13 juin 1853, in *Mechlinien.* : *Juxta rubricas*. On voit maintenant en quel sens il fallait l'interpréter.

Mechlinien. sont ouvertement contraires à sa théorie. Tel n'est pas notre avis, car rien n'empêche de dire pour le premier de ces décrets, que la S. C. n'a pas regardé la Décollation de S. Jean Baptiste comme une fête secondaire. Et pour le second, la concession faite au diocèse de Malines, le 25 août 1809, a peut-être fourni un motif spécial de la décision. Car à Malines, la fête du Sacré-Cœur se célèbre, non pas le vendredi, mais le dimanche qui suit l'octave du Saint Sacrement [1]. On est donc en droit d'affirmer que, autant sont clairs les décrets qui favorisent l'opinion soutenue ici, autant les autres apportés en sens contraire sont obscurs et ambigus. Nous ne pouvons pas nous étendre davantage sur ce sujet, et nous engageons ceux qui désirent de plus amples développements, à étudier la dissertation dont nous avons analysé les principaux arguments.

En résumé, il est vrai de dire que l'opinion suivant laquelle, dans la concurrence, on accorde les vêpres entières à la fête primaire de préférence à la fête secondaire du même rite, est solidement probable, mieux établie que les autres opinions, et qu'elle peut être suivie en pratique. Quant à nous, si nous étions chargé de la confection d'un directoire, nous n'hésiterions pas à l'appliquer, et à la suivre uniformément [2].

2. La rubrique du Bréviaire romain établit que les fêtes transférées doivent être replacées dans l'ordre qu'elles avaient

(1) Aussi De Carpo ne fait nul état de cette décision, et il enseigne que dans la concurrence, comme dans l'occurrence, le Sacré-Cœur doit céder à la fête primaire du même rite. *Not. ad* 31 *maii.*

(2) De nouveaux décrets peuvent être encore appelés en confirmation de ce sentiment, savoir ceux du 16 sept. 1865, in *Venetiarum*, et du 1er sept. 1866 in *Bononien.* Quant à celui de la même date *In una Urbis*, il est ambigu, et du reste, il peut y avoir des raisons particulières à Rome, de donner la préférence aux Instruments de la Passion sur S. Pierre d'Antioche. Cfr. *N. Revue*, tome II, pag. 492.

au calendrier, excepté toutefois que celles d'une classe ou d'une dignité plus élevée ont la préférence sur les autres [1]. D'autre part la même rubrique, au num. 5, statue que le semi-double tombant pendant une octave ne se transfère qu'au lendemain ou après toute l'octave, c'est pourquoi s'il tombe au dimanche pendant l'octave, on en fait l'office le lundi.

Cette règle donna lieu à diverses interprétations. Les uns prétendaient que le privilége existait pour un double aussi bien que pour un semi-double. D'autres voulaient que la translation du semi-double au lendemain n'avait lieu qu'à défaut de doubles à replacer auparavant. Dans ce conflit d'opinions, la Congrégation publia un décret général pour donner la véritable interprétation du num. 7. Elle déclara donc qu'il fallait observer la règle qui y était tracée et remettre les fêtes dans l'ordre où elles auraient dû être célébrées, sans préjudice toutefois du privilége accordé au semi-double seul par la rubrique du num. 5, règle qu'il fallait aussi observer [2]. « Ita tamen ut nihil penitus circa semiduplicia in dominicis infra octavas occurrentia veniat immutandum, pro quibus generalem rubricam, cap. x, n. 5, pariter omnino servandam esse. »

Cette règle établie, surgissaient de nouvelles difficultés. Ne devait-on pas étendre le privilége du semi-double à d'autres cas similaires ? Par exemple, quand il est en incidence avec une fête double pendant une octave, ou quand il tombe le jour même de la fête qui jouit de l'octave. La Congrégation des Rites, jugeant que la raison de la loi s'appliquait à ces cas, déclara que dans ces circonstances le semi-double jouissait de son privilége [3]. D'après ces décisions De Carpo résumait très-

(1) Tit. x, de *Translat. festorum*, num. 7.

(2) 22 déc. 1696 : *Urbis et orbis*, Gard. num. 3260.

(3) Voyez aux *S. R. C. Decreta*, v. *Translatio*, § 1, n. 2, les déci-

exactement le privilége du semi-double qui tombe, « in festo habente octavam, vel in dominica infra hujusmodi octavam, aut in festo duplici infra similem octavam ; » et en cela il était d'accord avec tous les liturgistes.

A cette doctrine commune quelques-uns prétendent opposer un décret assez nouveau de la S. Congrégation des Rites. On lui avait demandé en 1840, si un semi-double empêché jouit du privilége d'être remis au lendemain, quoiqu'il y eût déjà des doubles transférés à replacer. La Congrégation répond oui [1], « sed solum quando semiduplex incidat in Dominicam quæ est intra octavam non privilegiatam, juxta generale decretum diei 22 dec. 1696. » 12 sept. 1860. *Ord. Excalc. SS. Trinit.*

Pour bien fixer la portée de cette décision, il est indispensable de savoir dans quelles circonstances et pour quel cas elle a été portée. Or Gardellini nous apprend que le doute a été soumis à la Congrégation, à l'occasion d'une nouvelle édition du Propre des saints de l'Ordre des Trinitaires. Le religieux chargé de le rédiger proposa diverses questions, entr'autres celle dont nous parlons. Mais il ne faut pas oublier que pour lui, le doute était de savoir si le privilége est accordé aux semi-doubles *toutes les fois* qu'ils sont transférés, comme semble l'insinuer, dit-il, la rubrique du Bréviaire, au numéro 5 : « Num reponendum sit officium semiduplex alicujus sancti in diem immediate sequentem (quemadmodum rubrica de translatione festorum, n. 5, innuere videtur), quamvis officium aliquod duplex prius translatum reponendum habeatur ? » Ainsi il s'agissait d'interpréter la rubrique du Bréviaire, et de décider si la règle établie en cet endroit, pour les dimanches

sions du 18 sept. 1702, 16 février 1737, 21 avril 1736, qui toutes sont postérieures au décret général.

(1) *Opere citato, ibidem*, pag. 394, 4e édit.

pendant une octave, est applicable à tout dimanche quelconque.

Évidemment la réponse n'allait pas sortir des termes de la question, et la Congrégation devait se borner à dire que, pour le dimanche dont il est parlé à la rubrique, il faut entendre seulement celui qui tombe dans une octave non privilégiée, ainsi qu'il avait déjà été répondu en 1696. Cette décision, comme on le voit, ne touche nullement aux autres jours privilégiés par des décrets postérieurs, et qui n'ont été privilégiés que pour le même motif : *ne diutius protraheretur officium semiduplex.*

Nous convenons qu'il pourrait être donné une plus grande extension à cette réponse de la Congrégation, mais de deux interprétations il faut toujours choisir celle qui n'établit pas de contradiction entre les décrets; et conséquemment celle qui maintient dans leur vigueur les décrets antérieurs doit être seule admise.

Notre réponse sera donc qu'il faut admettre et suivre ici la doctrine de De Carpo, laquelle n'a été nullement modifiée par le décret de 1840.

3. Les observations que nous venons de faire trouvent naturellement leur place ici. C'est pour un décret interprété à sa manière, et de façon à amener une contradiction qui ne résulte nullement des termes bien entendus, que De Herdt s'est écarté de l'opinion commune.

Partout, dans les rubriques, la solennité qu'on met à la célébration d'une fête est un titre de préférence. « Si omnia fuerint duplicia vel omnia semiduplicia, fiat de digniori seu solemniori, et quæ minoris sunt solemnitatis, transferantur.[1] » Pour la concurrence, la rubrique établit également que [2] :

(1) *De translatione festorum*, tit. x, n. 6.
(2) *De concurrentia officii*, tit. xi, n. 2.

« inter festa æqualis solemnitatis servetur hic ordo, ut festa Domini præferantur omnibus aliis... et festa illorum sanctorum qui in propriis locis vel ecclesiis solemniter celebrantur, aliis in calendario descriptis. »

Aussi tous les auteurs donnent-ils la solennité extrinsèque avec laquelle on célèbre une fête comme un titre de préférence. La Congrégation des Rites l'avait d'ailleurs nettement déclaré dans le décret suivant : « Ordin. Minor. IV. Si festa sint ejusdem ritus et dignitatis, an præferendum officium loci officio in proprio religionis calendario descripto? *Resp.* Præferendum officium quod cum majori solemnitate et populi concursu celebratur, ad formam rubricæ de translatione festorum. 20 *mart.* 1683. »

Il est donc clair que de deux fêtes qui tombent le même jour, vous préfèrerez celle qui se célèbre avec le plus de solennité extérieure.

Cette question résolue, une autre se présentait. Lorsqu'il fallait transférer deux fêtes dont l'une aurait dû se célébrer avec solennité, l'autre non, laquelle devait être remise la première,est-ce celle qui avait pour elle la solennité, ou celle qui était antérieure en date? Le simple bon sens dit que, puisque le jour de la solennité est passé, la fête n'ayant de solennité que pour être célébrée en ce jour-là, il n'y a plus aucun motif de préférence, et qu'ainsi la première en date sera remise avant l'autre. Et c'est ainsi que la S. Congrégation des Rites a interprété la rubrique, donnant pour motif [1] que « solemnitas extrinseca in ordine translationis non est attendenda. »

M. De Herdt veut à tout prix trouver une contradiction entre cette réponse et le décret donné plus haut, mais il est seul de

(1) 20 sept. 1806 in *Brixien.* ad 15. Cfr. *S. R. C. Decreta,* v. *Translatio,* § 1, n. 1.

son avis. Nous avons cité tout à l'heure l'académie liturgique de Rome, voici maintenant De Carpo, qui nous dit nettement [1] : « Quando plura festa sunt simul transferenda, ordo translationis desumitur a præcedentia quam habent festa in vesperis, dummodo non sit ratione solemnitatis, quæ in ordine translationis non est attendenda. »

Pour s'assurer du reste que la restriction, mise à sa réponse par la S. Congrégation, ne doit s'appliquer qu'à la préférence à donner entre deux fêtes transférées, il suffira de lire les doutes tels qu'ils ont été exposés.

« Brixien. 13. An quando aliquod festum, quod in propria ecclesia celebratur cum solemnitate, sive magna, sive mediocri, et insignis sancti reliquia ibi asservatur, transferri debeat; ratione prædictorum sit transferendum ante alia festa æqualis ritus et dignitatis, *prius occurrentia*, et ipsa transferenda ? » Rien n'est plus clair que cet exposé. Une fête est à transférer. Elle se célèbre en son jour avec solennité. Il y a de plus une relique insigne. A-t-elle, à raison de tout cela, le pas sur d'autres, et doit-elle être remise avant des fêtes à transférer aussi d'égale classe et dignité qui ont eu leur jour avant elle ? On prévoit que la Congrégation répondra non, un autre doute est donc ajouté :

« 14. Et quatenus negative, an idem observandum sit, licet cum tali festo transferatur etiam solemnitas in illa ecclesia? »

La réponse négative est de nouveau prévue et amène enfin la question 15e.

« 15. Et quatenus negative, quomodo intelligenda sit rubrica Breviarii : Inter plura duplicia, quod est magis solemne semper prius transferatur et prius celebretur ? »

La Congrégation va donc exposer ce qu'il faut entendre par

(1) Cap. IV, de *reposit. festorum*, n. 3.

solennité, dans le cas posé, quand il s'agit de donner la préférence sur une autre à des fêtes transférées. La rubrique, dit la S. Congrégation, signifie par là une classe ou une dignité plus élevée, et non pas la solennité extrinsèque, qui n'est pas un motif de préférence entre deux fêtes transférées, « quæ in ordine translationis non est attendenda. »

Comment est-il possible d'entendre une telle décision du cas d'occurrence de deux fêtes ? Bien plus, vouloir qu'elle corrige et annule des décrets formels en sens contraire, pour le cas d'occurrence ? Nous ne saurions l'expliquer.

Mais, nous dit-on, vous omettez une partie de l'exposé du doute 15, où le vicaire capitulaire de Brescia demande l'explication du terme *solennité* employé dans les cas d'occurrence par la rubrique du Bréviaire.

Cela est vrai. La demande confond les deux textes et les présente à la fois. Mais qu'est-ce à dire ? La Congrégation est-elle responsable des bévues de ceux qui la questionnent ? Et parce que ce vicaire capitulaire a mêlé une règle d'occurrence avec une règle de translation, s'ensuit-il que la Congrégation soit sortie de l'exposé du cas ? Il ne s'agissait dans l'espèce que d'un cas de translation : la Congrégation l'a résolu et pas autre chose.

Mais il y a mieux, la Congrégation a voulu par sa réponse réparer la bévue commise par la demande, et a expressément restreint son interprétation au cas de translation : ôtez en effet la phrase supplémentaire *quæ in ordine translationis non est attendenda*, le sens est complet, la décision parfaitement claire. Si donc la Congrégation l'a ajoutée, c'est pour montrer que le doute confondait deux choses très-distinctes, les cas d'occurrence où la solennité donne la préférence, et les cas de translation où elle est inopérante.

Le sens du décret est donc parfaitement clair, et il con-

firme de tous points la doctrine du P. De Carpo, qui est celle de tous les rubricistes les plus autorisés.

CONSULTATION II.

I. La *Nouvelle Revue théologique* s'est occupée plusieurs fois déjà du Tiers-Ordre de Saint-François. Aux questions déjà traitées, il serait important, croyons-nous, d'ajouter l'examen de celle-ci : Les Tertiaires séculiers, en visitant leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine, peuvent-ils gagner les mêmes indulgences qu'en visitant une église de l'Ordre, y compris l'indulgence de la *Portioncule?* Les *Annales franciscaines* (août 1872) répondent affirmativement aux deux parties de cette question. Jusqu'ici les *Manuels* du Tiers-Ordre, et même en dernier lieu le Recueil de *Tiers-Ordres, Archiconfréries*, etc., de l'abbé Pallard (p. 12), n'avaient étendu cette faveur qu'aux indulgences ordinaires. Il serait difficile de dire quelles raisons ont décidé le rédacteur des *Annales franciscaines* à être plus large; car les documents qu'il cite sont les mêmes que ceux qu'on trouve signalés dans les dernières éditions du *Manuel*. Comment le Rév. Père Hilaire a-t-il pu lire dans ces documents ce que le *Manuel* n'y a jamais encore vu? Il est vrai que le *Manuel* n'exclut pas formellement l'Indulgence de la *Portioncule;* mais, ne pas la nommer, n'est-ce pas dire suffisamment qu'elle n'est pas comprise dans les diverses concessions pontificales visées par cet ouvrage? Une concession de ce genre est, en effet, si considérable, qu'elle mérite, sans nul doute, une mention spéciale. Ceci d'ailleurs est tellement vrai que les Papes, quand ils accordent communication ou extension des Indulgences de l'Ordre de Saint-François à quelque autre famille régulière, ou aux simples fidèles, et que leur intention est d'y comprendre la Portioncule, ont toujours soin de faire mention expresse de cette indulgence. Il suffira d'indiquer aux lecteurs de la *Revue* les documents publiés dans le tome IV, p. 330, 549 [1].

(1) Telle est aussi la doctrine des canonistes. (Voyez Pichler, *Jus ca-*

Enfin, le P. Hilaire n'établit sa manière de voir qu'en citant le décret de la Congrégation des Indulgences du 14 avril 1856. Mais, ce décret, le seul entre tous ceux qu'il cite que nous ayons pu trouver dans le Recueil de Mgr Prinzivalli (sous le n. 660), ne lui est point favorable. Ce décret, en effet, ne dit rien autre chose si non que les Tertiaires séculiers jouissent des mêmes faveurs spirituelles que les membres de l'Ordre de Saint-François. Le Saint-Père leur accorde donc toutes ces faveurs, sans exception, mais sans doute aux mêmes conditions ; autrement, il leur donnerait plus que les Franciscains eux-mêmes ne possèdent. Or, le privilége des Franciscains, par rapport à la Portioncule, consiste à pouvoir gagner cette indulgence en visitant une église de l'Ordre ; et personne encore, que nous sachions, n'a songé à soutenir qu'un religieux de Saint-François, qui le 2 du mois d'août se trouverait dans une ville où il n'y aurait aucune église de l'Ordre, gagnerait l'indulgence de la Portioncule, en visitant l'Eglise paroissiale de cette ville. Il en sera donc de même des Tertiaires ; leur privilége se réduira nécessairement à gagner cette indulgence en visitant leur propre église ; et il faudrait une concession particulière du Saint-Siége pour qu'ils pussent la gagner en visitant leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine. — Nous soumettons, du reste, humblement ces réflexions aux Rédacteurs de la *Revue* ; nous désirerions sincèrement nous tromper, car si la manière de voir du P. Hilaire était la véritable, un grand nombre de Tertiaires pourraient à l'avenir jouir d'une faveur, dont ils ont été privés jusqu'ici.

II. Nous nous permettrons de profiter de la même occasion pour signaler un *lapsus* qui s'est introduit dans la rédaction d'une des notes qu'on a ajoutées au texte de la nouvelle Bulle de Pie IX concernant les Protonotaires. On lit (n° de janvier 1873, p. 20, note 1) : « Les Protonotaires *ad instar participantium*, ne peuvent donc, lorsqu'ils n'officient pas pontificalement, s'habiller

nonicum, lib. v, tit. XXXII, n. 13; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. v, titul. XXXIII, n. 62, qui admettent qu'il faut une mention *spéciale* pour l'indulgence de la Portioncule.

à l'autel. » Or, le texte de la Bulle (p. 19 et p. 20) dit clairement : « *Sacras vestes non ex eo altari, sed in sacrario assumant et deponant.* » Et le contexte prouve bien, ce semble, qu'il s'agit ici du cas où les Protonotaires célèbrent pontificalement. En ceci, par conséquent, comme sur certains autres points, le Décret d'Alexandre VII ne s'appliquerait qu'aux Prélats inférieurs à la vérité aux Evêques, mais supérieurs aux Protonotaires.

Rép. Ad I. Nous avons lu avec le plus vif intérêt l'article du R. P. Hilaire que l'auteur de la Consultation nous a signalé, et, nous devons l'avouer, il nous paraît parfaitement raisonné.

La première partie de la Consultation soulève trois questions, savoir :

1° Les tierciaires séculiers peuvent-ils, par la visite de leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine, gagner les mêmes indulgences qu'en visitant une église de l'Ordre ?

2° Ce privilége comprend-il aussi l'indulgence de la *Portioncule ?*

3° Peuvent-ils, dans ce cas, la gagner *toties quoties ?*

1° D'après ce que porte le *Manuel du Tiers-Ordre*, on doit une réponse affirmative à la première question. « VIII. Quand *y lit-on*, pour gagner l'indulgence, le rescrit ou le bref pontifical porte que non-seulement les Tertiaires doivent se confesser, communier et prier selon l'intention du Souverain Pontife, *mais encore visiter une église franciscaine*, ils peuvent satisfaire à cette condition en visitant soit leur église paroissiale, soit toute autre église, soit même un oratoire public, alors même que dans le lieu de leur résidence il se trouve une église de l'Ordre, mais trop éloignée de leur

domicile [1]. Le *Manuel* cite à l'appui deux Brefs de Pie IX, dont l'un, en date du 18 mars 1851, commence par ces mots : *Quæ Christi fidelibus;* et l'autre, en date du 4 août 1857, commence par les mots : *Exponendum curavit.* On lit encore un peu plus avant dans le même *Manuel* : « Par concession de Grégoire XVI du 19 octobre 1839, et de Pie IX du 18 mars 1851 et du 4 août 1857, les Tertiaires légitimement empêchés de visiter une église de l'Ordre peuvent gagner les mêmes indulgences en visitant leur église paroissiale ou toute autre église ou chapelle publique, alors même que dans le lieu de leur résidence se trouverait une église de l'Ordre [2]. » Nous ne pensons pas que cette solution soit contestable, ni contestée. On ne conteste que son application à l'indulgence de la *Portioncule.* Voyons si c'est à juste titre.

2° On dit que l'opinion du R. P. Hilaire est opposée à l'enseignement des auteurs, aux principes sur la matière, et n'a aucun fondement dans les documents invoqués à son appui.

Peu d'auteurs, au moins parmi ceux qui sont à notre disposition, ont traité la question, de sorte qu'on n'en trouvera certainement pas un grand nombre favorable à l'opinion émise par le R. P. Hilaire. Il en est cependant, et qui jouissent d'une grande autorité. Voici ce que Minderer écrit à ce sujet :

« Quær. 15. Quinam ex privilegio lucrari possint (indulgentiam *Portiunculæ*), licet personaliter non visitent ecclesiam (Ordinis) ?

« 270. R. 1. Omnes Fratres et Sorores Trium Ordinum S. P. Francisci regulariter cum emissione trium votorum substantialium viventes infirmi, itinerantes, captivi, aut alias quocumque impedimento legitime impediti, quominus aliquam Ordinis sui ecclesiam visitare valeant, dictam indul-

(1) Page 137, édit. 1870. (2) Page 158.

gentiam obtinere alibi possunt; infirmi quidem domi in suo lecto, camera, etc.; itinerantes in aliis ecclesiis ac locis quibusvis, captivi in carceribus, etc., modo alias conditiones impleant ex speciali privilegio Innocentii VIII.....

« 271. R. 2. In hoc privilegio etiam communicant Tertiarii sæculares utriusque sexus tria vota substantialia non emittentes; quia sunt vera Ordinis membra, inter quæ privilegiorum et indulgentiarum communicatio per Innocentium XI et XII stabilita fuit, ut refertur in *Rubric. particul. nostri Breviarii*, n. 181. Constitutio Innocentii, XII, quæ incipit : *Sua Nobis*, 17 januar. 1695 [1]..... Ratio est, quia indulgentia Portiunculæ respectu omnium in vigore est, et quod hoc modo lucrari valeant, speciale est privilegium, quod etiam revocatis indulgentiis aliis in suo vigore maneat, donec expresse revocetur [2]. »

Nous lisons également dans Holzmann :

« Quæres 5°, quinam Indulgentiam Portiunculæ lucrari possint?

Respondetur..... 2° Ex speciali privilegio Innocentii VIII in *Compendio* Casarubii, V. *Infirmi Fratres*, n. 2; et V. *Itinerantes Fratres*, n. 5, relato, omnes Fratres et Sorores Trium Ordinum S. P. Francisci, infirmi, itinerantes, captivi, aut alias, quocumque demum modo, legitime impediti, quo minus aliquam Ordinis sui ecclesiam visitare valeant, dictam indulgentiam obtinere alibi possunt; infirmi quidem domo in suo lecto, camera, etc.; itinerantes in aliis ecclesiis, ac locis quibusvis; captivi in carceribus, etc., modo alias conditiones

(1) Cette Constitution est expressément reprise dans la Bulle *Paterna Sedis Apostolicæ* de Benoît XIII (*Bullarium Romanum*, tom. VII, pag. 486), renouvelée et confirmée par Pie IX, quant aux priviléges et indulgences, Brefs du 7 juillet 1848 et 11 mars 1851.

(2) *De indulgentiis in genere et in specie, necnon de Jubilæo*, part. II, confer. V, pag. 273 et 274.

impleant. Idem dicendum de Tertiariis nostris sæcularibus utriusque sexus, utpote qui, ceu vera Ordinis Seraphici membra, in præfato privilegio communicant [1]. »

Il est bien clair que les Tierciaires, qui n'ont pas chez eux d'église franciscaine ou du Tiers-Ordre, peuvent invoquer le bénéfice du privilége d'Innocent VIII : *quocumque modo impediti :* ils sont légitimement empêchés de visiter une église de leur Ordre, vu qu'ils n'en ont pas à leur disposition.

Mais cela n'est-il pas contraire aux principes ? La concession de Pie IX ne fait pas mention expresse de l'indulgence de la *Portioncule;* or les auteurs ne sont-ils pas unanimes à reconnaître que cette indulgence doit être exceptée quand l'indult ne la mentionne pas expressément ?

Nous reconnaissons que la plupart des auteurs exceptent de la communication des priviléges l'indulgence de la *Portioncule* [2]. Nous ferons cependant remarquer que plusieurs d'entre eux limitent cette exception aux autres Ordres, et ne l'admettent pas pour les diverses branches de la famille Séraphique. « Ob hanc causam (specialem rationem),*dit Reiffenstuel*, communiter tenent Doctores, uno vel altero excepto, Indulgentias Portiunculæ non communicari ecclesiis *aliorum Ordinum præter Ordinem S. P. N. Francisci* [3]. » Tel est aussi l'enseignement de Rodericus [4] et d'Holzmann [5].

Peut-on invoquer en faveur de cet enseignement quelque document authentique émané de la Cour de Rome ? L'auteur de la Consultation ne le pense pas. Nous ne pouvons nous

(1) *Theologia moralis*, part. v, n. 770.

(2) Cf. Minderer, *loc. cit.*, n. 313, pag. 285; et part. I, confer. x, n. 747 seq., pag. 158 et 159; Matthæucci, *Officialis Curiæ ecclesiasticæ*, cap. xxvi, n. 13 seq.

(3) *Jus canonicum universum*, lib. v, titul. xxxiii, n. 62.

(4) *Quæstiones regulares et canonicæ*, tom. I, quæst. 55, art. 18.

(5) *Loc. cit.*, n. 767.

ranger à son avis sur ce point. Le R. P. Hilaire se prévaut d'un décret de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 14 avril 1856. On objecte que *ce Décret ne lui est pas favorable et ne dit rien autre chose, sinon que les Tertiaires séculiers jouissent des mêmes faveurs spirituelles que les membres de l'Ordre de S. François.* Cette interprétation restrictive nous paraît évidemment contraire au texte du Décret, et à toutes les règles d'interprétation.

En effet, c'est dans la réponse au premier doute que la S. Congrégation décide que les Tierciaires séculiers jouissent de toutes les faveurs spirituelles des Franciscains. Le principe général posé que, en vertu de la communication des priviléges, les Tierciaires peuvent gagner toutes les indulgences dont les Frères-Mineurs sont en possession, vient un second doute sur l'indulgence de la *Portioncule.* Cette indulgence est-elle comprise dans la communication générale des priviléges? S'il faut une mention spéciale, comme l'exige l'auteur de la Consultation, la S. Congrégation devait décider qu'elle n'est pas comprise dans la communication. Mais elle fait précisément le contraire : elle décide que la communication générale comprend aussi le privilége de l'indulgence de la *Portioncule.* N'est-ce pas là un document positif qui confirme l'enseignement de Reiffenstuel, Minderer, Rodericus et Holzmann? Voici le texte des deux doutes soumis à la S. Congrégation avec la réponse.

1° An scilicet Tertiarii sæculares, seu in propria domo viventes, gaudeant omnibus indulgentiis, peccatorum remissionibus, etc., quibus potiuntur Fratres Ordinis Minorum S. P. Francisci, vigore communicationis? Et quatenus affirmative.

2° An sub generali communicatione veniat quoque privilegium indulgentiæ *Portiunculæ* de secunda die augusti cujusque anni, alias vulgo *il perdono d'Assisi?*

In audientia vero Sanctissimi die 14 aprilis anni 1856, per me infrascriptum Sac. Congregationis Secretarium eidem Sanctissimo relatione peracta, Sanctitas Sua præfatis resolutionibus (S. nempe Congregationis) censuit annuere :

Ad primum, scilicet, Affirmative, juxta præmemoratum Breve (*Cum sicut Nobis super*, 11 martii 1851).

Ad secundum, juxta votum consultoris, scilicet, Affirmative.

Datum Romæ ex Secretaria ipsius Sac. Congregationis Indulgentiarum die 14 aprilis 1856 [1].

Il nous semble donc, en présence de ces documents, qu'on ne peut raisonnablement contester aux Tierciaires le droit de gagner l'indulgence de la *Portioncule* en visitant leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine.

3° Mais peuvent-ils la gagner *toties quoties?*

1. Il semble qu'on doit reconnaître ce droit aux Tierciaires retenus dans leur maison pour cause de maladie ou d'infirmité; car les Souverains Pontifes ont accordé aux Religieux Franciscains malades le privilége de pouvoir gagner chez eux TOUTES les indulgences attachées à la visite des églises de l'Ordre [2], et cela afin qu'ils ne soient pas d'une moindre

(1) Apud Prinzivalli, *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ*, n. 660; Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 96.

(2) En voici le texte, tel qu'il se trouve rapporté dans le *Bullarium Capucinorum*, tom. I, pag. 170.

Beatissime Pater,

Procurator Generalis Capucinorum ad Sanctitatis Vestræ pedes reverenter prostratus, et stimulatus a tenerrima illa charitate, quam Sanctitas Vestra in paterno suo corde erga omnes, præsertim vero erga infirmos, nutriri diverso jam documento probavit, humillime supplicat, quatenus concedere dignetur, ut Religiosi Capucini, præ infirmitate e lecto surgere, et ad ecclesiam ad obtinendas Indulgentias, quas sani Fratres per anni decursum ibi lucrantur, se conferre non valentes, easdem Indulgentias in infirmario obtinere possint, peragendo opera injuncta, pro ipsorum statu possibilia, vel ea supplendo per alia, in quæ vel a Superiore, vel a confessario commutabuntur.

condition que les Religieux bien portants [1]. Or, pourrait-on dire qu'ils sont sur le même pied que les autres Religieux, qu'ils ne sont pas d'une condition inférieure, s'ils ne peuvent gagner l'indulgence de la *Portioncule* qu'une seule fois? Le motif allégué semble donc exiger qu'ils puissent, comme les Religieux bien portants, la gagner *toties quoties*. Mais, comme nous venons de le voir, les Tierciaires séculiers jouissent de tous les priviléges et indulgences accordés aux Religieux eux-mêmes, sans en excepter l'indulgence de la *Portioncule*. N'est-il pas dès lors logique de conclure que les Tierciaires, retenus chez eux pour cause de maladie ou d'infirmité, sont en droit de gagner cette indulgence *toties quoties*, en renouvelant les œuvres qui leur seront prescrites par leur confesseur?

2. Quant aux autres Tierciaires, légitimement empêchés de visiter une église de l'Ordre, on peut faire valoir en leur

Rogat insuper, ut hanc eamdem gratiam ad Moniales Capucinas quoque extendere, et concedere dignetur quod Rescriptum ad præsens Memoriale valeat ad vices Brevis, seu quasi forent desuper expeditæ Literæ Apostolicæ.

Quam gratiam, etc

Sanctissimus annuit.

Locus † sigilli N. Card. Coscia.

Reg. Die 30 januarii 1726.

(1) Voici comme s'exprimait le Procureur Général dans une supplique précédente qui avait été également accueillie favorablement : « Humiliter exponit quod, cum Fratres infirmi et convalescentes e valetudinario aliquoties non possint descendere ad ecclesiam conventus, privati maneant Indulgentiis, quæ ibi acquiruntur, et ita inferioris seu infelicioris conditionis existant, quam Fratres sani, qui æque in propriis ac aliorum ecclesiis ad hunc effectum se transferre possunt... Quapropter, charitate erga infirmos motus, Sanctitati Vestræ supplicat, quatenus concedere dignetur, ut fratres hujusmodi visitando sacellum infirmarii aliaque præscripta opera peragendo, lucrari possint *omnes* Indulgentias, quæ successivo tempore in Ordinis ecclesiis obtineri possunt. » ***Bullarium Capucinorum***, tom. I, pag. 168.

faveur un argument analogue. En effet, un Bref de Grégoire XVI, en date du 19 octobre 1839, permet aux Tierciaires de l'obédience des Capucins, qui ne peuvent visiter une église de l'Ordre, pour y gagner les indulgences, de remplacer cette visite par celle d'une église publique quelconque.

Un Bref de Pie IX, du 18 mars 1851, confirme et renouvelle cette faveur; et dans un autre Bref, donné au Ministre Général de l'Observance, le 4 août 1857, il est déclaré que *les Tierciaires des pays où ne se trouve pas d'église de l'un des trois Ordres de S. François peuvent gagner toutes les indulgences attachées aux églises franciscaines en visitant toute autre église publique à leur choix.* Ces concessions sont générales : l'indulgence de la *Portioncule* n'en est pas exclue, et dès lors le décret du 14 avril 1856 nous autorise à dire qu'elle y est comprise. Si cela est vrai, comment pourrait-on nier aux Tierciaires le droit de la gagner *toties quoties?* Serait-il encore vrai qu'ils peuvent gagner TOUTES les indulgences attachées aux églises franciscaines, s'ils ne peuvent profiter qu'une fois de l'indulgence de la *Portioncule?* Qu'on le remarque bien, ce n'est pas une seule indulgence qui est attachée le deux août à la visite des églises franciscaines; mais c'est autant d'indulgences qu'on visite de fois l'église. Pour limiter le privilége accordé aux Tierciaires, l'indult ne devrait-il pas contenir une restriction? Or il n'en existe aucune dans l'indult. La déduction du R. P. Hilaire ne paraît-elle pas dès lors bien légitime?

Nous devons cependant reconnaître qu'il y a des auteurs qui distinguent entre l'indulgence même, et les priviléges qui y sont attachés. « Aliud est, *dit Amort, en parlant de l'indulgence de la Portioncule*, communicari indulgentiam, et aliud communicari simul privilegia eidem annexa [1].» La com-

(1) *De origine, progressu, valore, ac fructu indulgentiarum*, supplementum, quær. 44, pag. 67.

munication de l'une n'entraîne pas la jouissance des autres; d'autant plus que le Souverain Pontife peut avoir un motif d'accorder l'un et non l'autre. Il faut donc une mention spéciale des priviléges attachés à l'indulgence pour dire qu'ils sont communiqués avec elle : « Indigeret, *poursuit le même auteur*, specifica mentione ac extensione, cum utique in mente Pontificis non urgeant eadem motiva pro concessione utriusque, videlicet indulgentiæ et annexi privati privilegii. »

Il est vrai qu'on peut répondre à cet argument d'une manière satisfaisante. En effet, le privilége accordé aux infirmes (ci-dessus 1) ne fait pas non plus mention expresse du *toties quoties;* et malgré ce silence, on ne fera pas difficulté, pensons-nous, de leur permettre de gagner l'indulgence plusieurs fois. En outre, les Constitutions des Souverains Pontifes, qui ont étendu aux églises franciscaines la faveur de l'indulgence de la *Portioncule*, n'ont pas fait une mention spéciale du *toties quoties*. Cela empêche-t-il d'y gagner cette indulgence autant de fois qu'on réitère la visite ? Il en est de même des églises ou chapelles du Tiers-Ordre. En permettant d'y gagner l'indulgence de la *Portioncule*, Pie IX ne dit mot du *toties quoties*. En conclurez-vous qu'on ne peut l'y gagner qu'une seule fois ? Lá conclusion serait fausse. D'où il suit que le principe d'Amort, quelque vrai qu'on le suppose, n'est pas applicable à notre cas. Nous ne ferions aucune objection, si on voulait l'appliquer aux priviléges qui, de leur nature, sont étrangers à l'indulgence, par exemple aux pouvoirs extraordinaires donnés à cette occasion aux confesseurs de sainte Marie des Anges. Mais ici il s'agit d'un privilége qui affecte la nature même de l'indulgence de la *Portioncule*. C'est là son caractère distinctif, de pouvoir être gagnée *toties quoties;* c'est surtout en cela qu'elle diffère des autres indulgences; et c'est pour cela, semble-t-il, que, quand on permet de

la gagner, on peut jouir de cette faveur autant de fois qu'on réitère les œuvres prescrites.

Mais, objecte-t-on, c'est donner plus aux Tierciaires qu'aux Franciscains eux-mêmes, ce qui est inadmissible. A cela on peut répondre que les Franciscains jouissent de ce privilége par suite de la concession d'Innocent VIII; de plus qu'ils pourraient l'invoquer en vertu de la communication des priviléges, qui assure aux Franciscains la jouissance des faveurs et indulgences accordées aux Tierciaires. Et quand il en serait autrement, le Souverain Pontife, qui se montre si favorable au Tiers-Ordre, ne pourrait-il pas l'enrichir de faveurs qu'il refuserait aux Religieux Franciscains? Supposons que ceux-ci ne puissent, en vertu de la communication des priviléges, profiter des absolutions générales et absolutions papales concédées nominativement ou directement au Tiers-Ordre, serait-ce là un motif valable de prétendre que les Tierciaires ne peuvent en jouir, parce que ce serait leur accorder plus qu'aux Franciscains? Ceci nous montre le peu de solidité de l'argument invoqué contre le sentiment du R. P. Hilaire.

Nous ne prétendons cependant pas que ce sentiment soit certain. Nous voulons simplement montrer qu'il n'est pas dénué de fondement. Mais, comme en fait d'indulgences, la probabilité ne sert de rien, il est à souhaiter qu'on soumette la question à la S. Congrégation des Indulgences, et si elle est décidée dans le sens négatif, qu'on fasse une tentative pour obtenir ce privilége en faveur des Tierciaires qui sont dans l'impossibilité réelle de visiter une église franciscaine.

Ad II. Si nous nous étions trouvé en présence de l'article XV seulement, nous aurions adopté l'interprétation proposée par l'auteur de la Consultation. Mais l'article XIX nous a forcé de nous en écarter. En effet, quel est le motif que le législateur met en avant pour permettre aux Protonotaires,

dans la ville de Rome, de se vêtir à l'autel? C'est que, ne pouvant officier *pontificalement* à Rome, ils n'auraient jamais l'occasion de faire usage de ce privilége. Ce motif ne nous dit-il pas équivalemment que, hors de Rome, les Protonotaires peuvent s'habiller à l'autel, lorsqu'ils officient pontificalement? Du reste, nous ne tenons aucunement à notre interprétation, que nous n'avions proposée que parce qu'elle nous paraissait plus conforme à l'ensemble de la Constitution Apostolique.

CONSULTATION III.

1° Peut-on donner la bénédiction, en carême par exemple, avec les reliques de la S. Croix? — Quel rite faut-il employer, dans l'affirmative?

2° Le *Bien Public*, dans son N° du 26 janvier 1873, à propos de la question sur les cimetières, expose la question de principe, relativement *à la bénédiction* séparée des fosses, demandée par certains libéraux *plus habiles que sincères*. A consulter le Rituel Romain pour les cérémonies de l'enterrement d'un adulte, il ne faut prendre l'encensoir et réciter l'oraison : *Deus, cujus miseratione*, que lors de la descente d'un premier cadavre dans un caveau. Contrairement *au monitum* du directoire de Liége en 1863, et je pense à la pratique du diocèse de Namur, qui a toujours suivi le Rituel Romain, le *Bien public*, dans l'article susmentionné *ad finem*, termine ainsi : « Cette consultation est conforme « à l'usage suivi à Rome au témoignage de plusieurs ecclésias- « tiques de distinction que nous y avons fait consulter, notam- « ment Mgr de Neckere, recteur de S. Julien des Belges, M. l'abbé « Van den Branden de Reth, recteur du collége belge, et M. le « curé de S. Laurent hors les murs qui a, dans la ville éternelle, « le soin du *Campo Santo*. L'oraison *Deus, cujus miseratione ani-* « *mæ fidelium requiescunt, hunc tumulum*, etc., ne s'applique « qu'à la première ouverture d'un caveau *dans un cimetière déjà* « *bénit*. Elle devrait aussi, selon l'avis de quelques liturgistes, « être récitée dans le cas d'une inhumation dans un cloître de « couvent, ou dans la propriété particulière du défunt. »

3° Lorsque le prêtre bénit l'anneau pour le mariage, peut-il employer le pluriel, lorsque l'époux en dépose plusieurs sur l'assiette, ce qui arrivè souvent ?

Il est vrai que l'anneau nuptial proprement dit, qui se met au doigt annulaire de la main gauche, se distingue des autres par l'absence d'ornements, Zwickenpflug, sermonnaire allemand, traduit par un prêtre de Liége, dit que la position de l'anneau à ce doigt, qui correspond par une veine vers le cœur, qui est le siége de l'amour, est symbolique.

4° Peut-on considérer le chœur comme la partie principale de l'église, en ce sens que l'église, ayant été reconstruite entièrement, sans démolir le chœur consacré, n'a pas besoin d'une nouvelle consécration ? — En droit canon, on dit : « Pars major trahit ad se minorem. » — L'ancienne église, qui était consacrée, aurait-elle entraîné par sa démolition l'exécration du chœur qui est resté debout avec son maître autel fixe ?

5° Peut-on prêcher avec l'étole ? Les réguliers ne le font pas. Cependant on met l'étole presque partout, — à part un prêtre de V. qui la dépose même avec la chasuble, lorsqu'il prêche pendant sa messe.

6° Le curé qui conduit sa paroisse en pèlerinage, peut-il mettre l'étole dans le cortége ? La messe commencée par un autre prêtre, peut-il la conserver, en supposant qu'il ne fait pas partie de l'office, mais qu'il demeure dans la foule, avec ses paroissiens?

Rép. 1° Cette difficulté a été résolue autrefois dans la *Revue Théologique* [1], où l'on prouve 1° qu'il est permis de bénir le peuple de la main, ou avec un crucifix, une image, une relique ; 2° que cette bénédiction ne peut pas se donner en toute circonstance, mais seulement à l'issue d'une fonction ecclésiastique, comme serait un salut, une procession. 3° En outre, il est nécessaire que l'objet dont on se sert pour bénir ait une

(1) 1re *Série*. Paris 1856, pages 620 et ss.

certaine relation avec l'office qui vient d'être terminé. 4° Pour cette bénédiction, le prêtre sera revêtu du surplis et de l'étole, et même de la chape, si l'office le comporte. 5° Elle se donne en silence, excepté quand elle se fait avec la main. 6° Il n'est pas permis de bénir avec les saintes huiles, le cierge pascal, etc. Nos lecteurs trouveront au lieu indiqué les décrets de la S. C. des Rites sur lesquels s'appuyent ces diverses résolutions.

2° La thèse soutenue par le *Bien public* est la seule vraie. Le cimetière doit être RITE BENEDICTUM, termes qui sont de la plus évidente clarté. « Cæterum, *porte le Rituel romain* [1], nemo christianus, in communione fidelium defunctus, extra ecclesiam, aut cœmeterium rite benedictum sepeliri debet : sed *si necessitas cogat* EX ALIQUO EVENTU ALIQUANDO AD TEMPUS aliter fieri, curetur, ut quatenus fieri poterit, corpus in locum sacrum quamprimum transferatur, et interim semper crux capiti illius apponi debet, ad significandum illum in Christo quievisse. » Il est inutile de commenter ces paroles.

Quant à la bénédiction de chaque fosse, les sentiments sont partagés. Bauldry pense qu'elle doit toujours avoir lieu, et il ne distingue pas un caveau des autres lieux de sépulture [2]. Quarti, Baruffaldi, Cavalieri, et la plupart des liturgistes restreignent cette bénédiction à un caveau dans une église ou autre lieu semblable. « Quando sepultura, seu fovea fit in cœmeterio, *dit Baruffaldi* [3], tunc nulla particularis benedictio adhibetur, quia locus ad hunc usum præcipue benedictus est jam pridem, nec ulla materia superadditur de novo, sed

(1) *De Exequiis*, tit. VI, cap. I, num. 18.

(2) Part. III, cap. 15, n. 11. Voici ses paroles. « Si locus sepulturæ non sit benedictus, semper benedicitur, nisi forte jam ante officium benedictus fuerit, ut in Rit. rom. etiamsi cœmeterium, aut ecclesia, aut capella sint benedicta. »

(3) *In Rit. rom.* Tit. XXXVI. n. 169.

tantum effoditur humus. » Ce dernier sentiment paraît beaucoup plus probable.

Quoi qu'il en soit, le principe ne reste pas moins incontestable : que tout chrétien, mort dans la communion de l'Église, doit être enterré dans un cimetière bénit suivant les règles ; ce n'est que par nécessité ou accident, et pour un temps très-court, qu'il est permis d'inhumer ailleurs les corps des catholiques. On composerait aisément un gros volume avec les témoignages des Rituels, des Synodes et des canonistes qui proclament à l'envi cette vérité. Mais à quoi bon ? Il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre.

3° L'anneau nuptial est unique. Partant les prières doivent se dire au singulier. Nous aurons occasion de bientôt traiter cette question en détail.

4° Lorsqu'une église a été démolie en grande partie, il faut la consacrer de nouveau, parce que, disent les canonistes, elle ne conserve plus la forme sous laquelle la consécration lui a été donnée [1]. Voici comment Pax Jordanus explique cette règle [2] : « Quoties ecclesia in totum, seu pro majori parte simul destrueretur incendio, ruina, terræmotu, vel simili accidenti, aut etiam data opera : tunc etenim *cum amittat formam suam*, perdit quoque consecrationem, et opus est, refectione secuta, iterum consecrare... Quamvis ecclesia destrueretur in totum, aut pro majori parte, animo eam reficiendi, etiam cum iisdem lapidibus et reliqua materia, quia cum destructione hujusmodi *perdat suam formam* substantialem (artificialem appellaret philosophus), amittit quoque accidentalem, seu spiritualem consecrationis, et secuta reædificatione, non eadem numero censetur, sed alia penitus diversa. » Il ajoute qu'il en jugea

(1) Cfr. Reiffenst., Schmalzgr., Pirh., Engel, Wiestner, Leuren., Pichler, etc. *in lib.* III *decretal.* tit. XL.

(2) *Flucubrat. divers.* tom. I, lib. 5, tit. 9, n. 67 et ss.

ainsi pour une église de son diocèse, « in qua tribus parietibus antiquæ ecclesiæ cum parte quarti, ac tecto de novo in latiori et altiori forma refectis, ecclesia noviter constructa habita fuit pro non sacra et de novo dedicavi illam prima die maii 1641. » D'après cela, que le chœur soit ou non conservé, si les murs sont détruits en grande partie, de telle sorte que l'église n'ait plus gardé sa forme, on est obligé de la consacrer de nouveau [1].

Mais l'autel a-t-il perdu sa consécration ? Non, répond Pax Jordanus, num. 75. Comme un autel déformé perd sa consécration, sans que la consécration de l'église en soit atteinte, de même l'autel conserve sa consécration, lorsque l'église seule a perdu sa forme et sa consécration [2]. Cet auteur conseille toutefois, pour ne pas scinder les cérémonies du Pontifical, de faire consacrer avec l'église un ou deux petits autels.

5° Nous avons déjà montré l'obligation de porter l'étole en prêchant même hors de la messe [3]. Pendant la messe, le célébrant ne peut ôter que la chasuble et le manipule [4].

6° Pourquoi le curé, ou le vicaire qui le remplace ne pourrait-il pas porter l'étole, lorsqu'il préside à un cortége de pèlerins de sa paroisse ? Bien entendu quand on marche processionnellement, croix en tête, et récitant ou chantant des prières. Cette fonction peut être véritablement considérée comme une procession ; dès lors le prêtre qui y préside a le droit de porter l'étole.

(1) Benoît XIV traite cette matière avec l'admirable talent qu'on lui connaît, dans un rescrit adressé au Cardinal Archevêque de Bologne, le 12 mai 1756, § 7 et suivants. *Edit. Mechlinien*, tom. II, pag. 420-445.

(2) *Ibid.* num. 75. Cfr. Barbosa, *De officio et potest. Episcopi*, alleg. XXVII, num. 26.

(3) Tom. I, page 518.

(4) Cfr. Merati ad Gav. tom. I, part. 2, tit. 6, n. 38.

CONSULTATION IV.

1° Binage... Un prêtre étranger survient à l'heure de la grand' messe, disposé à dire la messe et même à chanter la grand' messe... Le curé, chargé de biner, a dit sa messe basse, sans prendre les ablutions et sans appliquer pour ses paroissiens. Quelle est la règle en pareil cas? Le curé peut-il, doit-il céder sa place, faire appliquer la messe pour ses paroissiens et lui payer son honoraire et à quel taux ; comme simple intention de messe, ou comme messe chantée, à 10 ou à 11 heures?

2° Le dimanche, dans les paroisses à deux prêtres ou plus, et *sans binage*, peut-on chanter la messe particulière (celle qui n'est pas la messe paroissiale ou la grand' messe) à la demande d'un particulier avec la rétribution de messe chantée ?

3° Le curé, capable de dire la messe, doit appliquer lui-même à ses paroissiens les dimanches et fêtes ; mais si pour quelque raison, telle qu'un rhume, ou en vue du sermon de la grand' messe, etc., le curé dit la messe basse pour ses paroissiens, peut-il faire appliquer la grand' messe par celui qui la célèbre, à une intention particulière, avec rétribution d'une messe chantée, surtout quand cela peut se faire sans être connu du public, parce qu'on déchargerait une intention qui ne doit pas être annoncée ?

4° Le curé n'est tenu à faire l'application à ses paroissiens que d'une seule messe le jour de Noël. Satisferait-il entièrement, s'il appliquait, même sans en avertir ses paroissiens, une simple messe basse, et déchargeait des intentions particulières par les deux autres messes chantées, même la messe solennelle avec exposition du S. Sacrement, tous les assistants pensant que cette messe solennelle avec exposition est la messe paroissiale, ou *pro populo ?*

Rép. Ad I. En principe la permission de biner n'est accordée que pour les cas de nécessité. Du moment qu'il y a moyen de pourvoir aux besoins des fidèles par un autre prêtre, on ne peut recourir au binage, comme le dit la Propagande dans

l'*Instruction* que nous avons publiée [1]. Dans le cas qui nous est soumis, le curé ne peut donc dire une seconde messe, quoiqu'il soit resté à jeun.

Naturellement la messe devrait être appliquée pour les paroissiens, puisque la première ne l'a pas été, et que l'Église ordonne la célébration d'une messe à leur intention. Il y a cependant un cas où nous permettrions au curé de différer cette application, à moins que le prêtre étranger ne consente à l'appliquer gratuitement : c'est celui d'un curé pauvre et qui n'aurait pas assez d'intentions pour tous les jours. Il n'est pas juste de lui imposer une charge aussi lourde, vu sa pauvreté, sans qu'il y ait aucune faute de sa part.

Quant à l'honoraire, si le curé ne se trouve pas dans les circonstances exceptionnelles dont nous venons de parler, il doit certes en donner un à celui qui décharge la messe pour le peuple. L'*Instruction* précitée de la Propagande déclare que c'est une obligation pour le curé de payer un second prêtre, s'il peut s'en procurer un qui célèbre la seconde messe [2]. Mais dans les circonstances du cas, nous estimons qu'il satisferait à son obligation en lui offrant l'honoraire d'une messe ordinaire, selon le tarif du diocèse.

Ad II. Rien ne s'y oppose dans le droit commun. Pourvu que les statuts synodaux n'y mettent pas d'obstacle, la chose est parfaitement licite.

Ad III. Cela est permis. En célébrant sa messe pour le peuple, le curé a satisfait à l'obligation imposée par l'Église.

(1) N° 9. Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, tom. IV, pag. 458.

(2) « Atque in primis, *y est-il dit*, tenetur ipse parochus ad dandum stipendium alteri sacerdoti ; posita autem ejus impotentia, tenetur populus ; et denique, si neque populus ob suam paupertatem cogi posset, Ordinarius supplere tenetur. » *Loc. cit.* C'est ce que Benoît XIV avait déjà prescrit. Constit. *Declarasti Nobis*, 16 mars 1746. *Bullarium Benedicti* XIV, vol. IV, pag. 43, Edit. Mechlin.

Rien ne s'oppose donc à ce que la messe chantée soit appliquée à une intention particulière, avec la rétribution fixée par le tarif diocésain pour ces sortes de messes.

Ad IV. Aucune loi générale de l'Église n'oblige le curé à prévenir ses paroissiens que la messe qui doit leur être appliquée sera dite à telle ou telle heure. A moins donc de disposition contraire inscrite dans les statuts du diocèse, le curé peut appliquer telle messe qu'il veut sans en prévenir ses paroissiens, et rien ne met obstacle à ce qu'il décharge des intentions particulières, aux deux autres messes, et à ce qu'il en perçoive la rétribution.

Dans le premier *Bulletin bibliographique* de cette année, page 81 et suiv., nous avons vivement recommandé l'ouvrage intitulé : *La Liturgie Gallicane dans les huit premiers siècles de l'Eglise, traduit de l'italien par Mgr Gallot.* Nous avons oublié d'indiquer à quelle librairie on le trouve. Nous réparons notre oubli : on peut se procurer ce savant ouvrage chez M. Pélagaud fils, et Roblot, Lyon, grande rue Mercière, nº 48 ; Paris, rue de Tournon, 5.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

I.

Quoique nous ayons publié ci-dessus, page 240, les doutes de cette cause avec les réponses qu'ils obtinrent, nous pensons qu'on lira avec intérêt le rapport qui fut fait à cette occasion par le Secrétaire de la S. Congrégation du Concile.

PETROCORICEN.

DUBIA SUPER APPLICATIONE MISSÆ PAROCHIALIS.

Die 14 *Decembris* 1872 [1].

Sacer Petrocoricensis et Sarlatensis Antistes supplici libello Summo Pontifici oblato sequentia exposuit : « Cum ex Concilio Tridentino *Sess.* 23, *Cap.* 1 *de Reform.* et plurium SS. Pontificum Constitutionibus teneantur Parochi curam animarum gerentes Missam applicare pro populo diebus dominicis aliisque festis diebus ab Urbano VIII et Clemente XI designatis, et plures exortæ sint difficultates circa hujusmodi applicationem et extensionem ; ad ipsas solvendas sequentium dubiorum solutionem a S. V. efflagitat humillime Episcopus Petrocoricensis et Sarlatensis : 1. Utrum Parochus die festo a sua parœcia absens satisfaciat suæ obligationi missam celebrando pro populo suo in loco ubi hac ipsa die degit, an vero teneatur sibi substituere aliquem qui in propria Ecclesia missam dicat pro populo? 2. Et quatenus

(1) D'après la cause POLICASTREN. que nous publions à la suite de la présente, la S. Congrégation, à laquelle la cause fut soumise dans la séance du 14 décembre 1872, ne prit de décision que dans la séance suivante, 23 décembre 1872.

ex justa causa absens nullum sibi substituere potuerit, utrum teneatur missam applicare pro populo ipso die festo in loco ubi tunc degit; an reditum in parochiam expectare ut prædictæ Missæ applicatio pro populo ab ipso fiat in propria Ecclesia? 3. An Parochus morbi causa legitime impeditus ne Missam celebret, teneatur post recuperatam sanitatem tot Missas applicare pro populo, quot durante morbo omisit, sive in casu quo nec per se nec per alium celebrare poterat sine gravi incommodo, sive in casu quo poterat per alium, sed ex aliquo vano timore vel negligentia non curavit vel non obtinuit ut alius pro se celebraret? »

Hujusmodi dubia inter supplices libellos proposita fuerunt in Congregatione diei 27 Junii 1871, et responsum datum fuit: *Ponatur in folio.* Mandatis itaque EE. VV. morem, uti par est, gerens, hodie quæstio proponitur.

Cum vero ex recitatis dubiis, ni fallor, erumpat unicam proponi quæstionem, utrum nempe, obligatio Parochorum applicandi Missam pro populo sit personalis simul et localis, hac enim soluta quæstione, cæteras, quæ proponuntur, facili negotio dirimi posse existimarem, ideo afferam nonnulla rationum momenta quæ hinc inde pro quæstione ita circumscripta militare possunt, et viam veluti sternunt sapientioribus animadversionibus, quibus EE. VV. dubia proposita penitus disceptare, ac dilucide enodare poterunt.

Si verba Tridentini *Sess.* 23, *Cap.* 1, *de Reform.* mature perpendantur, facile in eam iveris sententiam, ut obligationem Parochorum applicandi Missam pro populo dominicis aliisque festis diebus personalem reputaveris. *Sane cum præcepto divino* (verba recito Tridentini d. 1.) *mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre... et in cætera munia pastoralia incumbere; quæ omnia nequaquam ab iis præstari, et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, neque assistunt, sed mercenariorum more deserunt: sacrosancta Synodus eos admonet et hortatur, ut divinorum præceptorum memores factique forma gregis, in judicio et veritate pascant et regant.* » Porro his verbis erumpere videtur, Parochorum obligationem ap-

plicandi Missam pro populo esse personalem, si quidem dici haud posse putarem, in supramemorata munera pastoralia incumbere, et formam fieri gregis illos pastores, qui præcipuum et nobilissimum sui officii munus impune alteri committere possent.

Præterea *omnis Pontifex*... (ut ait Paulus, Heb. 5, 1) *pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Jamvero si omnis Pontifex pro hominibus constituitur, ut per se offerat sacrificia pro peccatis, a fortiori dicendum id venit de Parochis relate ad suum gregem, pro quo speciatim constituuntur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia. Sane si facultas facta esset eis hæc omnia per alios expleri, quomodo dici poterit, quod constituti sint pro grege in iis quæ sunt ad Deum? Nonne hoc modo imaginem potius pastoris mercenarii præseferre viderentur, qui, ovibus relictis, extraneo earum curam demandarent?

Idque eo fortius quia Tridentinis sanctionibus inhærendo obligationem personalem urgere videntur Summi Pontifices Benedictus XIV in sua Const. *Cum semper oblatas* diei 19 Augusti 1744, dum ait : « *eos quibus animarum cura demandata est, non modo sacrificium Missæ celebrare, sed illius etiam fructum medium pro populo sibi commisso applicare debere ;* » et Pius IX, quo sospite lætamur, in Encyclica *Amantissimi* 3 *Maii* 1858, decernens « *Parochos aliosque omnes animarum curam actu gerentes sacrosanctum Missæ sacrificium pro populo sibi commisso celebrare et applicare debere ;* » isti enim Pontifices nullum verbum faciunt imo nec a longe innuunt, quod Parochi hoc officium per alium explere possint.

Et optimo sane jure ; ex conceptu enim munerum parochialium ea omnino personalia esse sustinet *Fagnanus*, *Cap. Extirpandæ, De præb.* Nec secus tradit Monacellus, *Part.* I, *Tit. X*, *Form.* 18, § 14, dicens : « *Parochi et Curati animarum cogendi sunt, ut per se ipsos, et non per substitutos eorum munia impleant.* » Consonat *Garcias, de Benef. Part.* 3, *num.* 53 ; De Graffiis *in Dec. aureis casuum conscientiæ*, *Lib.* 2, *Cap.* 38, 7. Quapropter cum applicatio Missæ pro populo sit munus parochiale, illud et personale esse haud immerito substinebis.

Mirum hinc non est, quod omnes Canonistæ et Theologi eam sequuti sint sententiam, quod nempe obligatio applicandi Missam pro populo in Parochis sit omnino personalis. Inter cæteros audiatur Pitonius, qui, in *Disc. Eccl.* 142, *num.* 15, ait : « *Omnes dies dominicos et festivos per hebdomadam tenetur Parochus celebrare per seipsum nisi ex justa causa impeditus reperiatur.* » Eadem docent *Barbosa, de off. et potest. parochi, p.* 1, *Cap.* 11, *num.* 6, in *Summ. Apost. Decis. Coll.* 478, *num.* 11 ; *Fagnanus Cap. fraternitatem, de Sepulturis, num.* 92. Inter Theologos vero satis sit recensere Pasqualigum, *de Sacrif. Novæ Legis, Quæst.* 584, *num.* 5; *Bergier*, in suo *Dizionario teologico, ad verb. Messa; Scavini, Tract.* 3, *Disp.* 1, *Cap.* 2 ; *Gury, Tractatus de Euchar., Art.* 2, *num* 362; et *Bouix, Tract. de Parocho*, qui, in *Part.* 5, *prop.* 5, hæc habet : « *Excepto casu legitimi impedimenti, tenetur Parochus missam pro populo per seipsum offerre, nec potest alium sacerdotem qui id præstet sibi substituere.* »

Hæc autem concors Canonistarum et Theologorum doctrina mirifice congruere videtur cum praxi H. S. O. In una enim Castri Albi *VV. SS. LL.* 18 *Julii* 1789, Emi Patres cum rogati essent : « *An Parochi dictarum Ecclesiarum (cathedralis et collegiatæ S. Mariæ) aliarumque Collegiatarum diœcesis Castri Albi teneantur per se ipsos applicare diebus festis missam pro populo, seu potius possint per Beneficiatos, aliosque Sacerdotes prædicto oneri satisfacere in casu?* » rescripserunt : « *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* » In una vero Fesulana 16 *Junii* 1770 et 26 *Januarii* 1771, propositis dubiis : « 1. *An Parochi in dominicis aliisque festis diebus præsente cadavere, possint celebrare Missam pro defuncto, et ad alium diem transferre missam pro populo applicandam in casu?* « Et quatenus negative, » 2. *An saltem applicationi missæ pro populo supplere possint per alium Sacerdotem in casu?* » Responsum prodiit : « *Ad* 1 *et* 2, *Negative.* » Idem clarius definitum fuit in Mechlinien. *Miss. pro populo* 25 *Septemb.* 1847 *per Summaria precum* proposita.

Imo laudatus Bouix *op cit.* etiam ulterius processit statuens in sexta propositione Parochos neque ab immemorabili consuetu-

dine excusari posse ab applicanda per seipsos Missa pro populo. Id vero firmatum jam fuerat ab S. Congreg. in citata MECHLINIEN., *et in* POLICASTREN. *Miss. pro populo diei* 23 *Maii* 1857 inter supplices libellos proposita, necnon in TIBURTINA *Applic. Miss. pro populo* 21 *Novembris* 1801, aliisque. Hæc omnia satis superque ostendere videntur obligationem applicandi Missam pro populo diebus festis in Parochis esse personalem.

Hisce positis, mole sua ruit quæstio, quam tertio loco proponit Episcopus : an scilicet Parochus alium substituere teneatur, si per seipsum Missam celebrare non possit ? Citati enim auctores aliique unanimi choro docent, Parochum legitime impeditum, posse et debere alium substituere, qui Missam pro populo celebret. Quando vero quis dici possit legitime impeditus, non satis constare videtur. « *Il Diritto canonico*, ad rem Bergier, *l. c.*, *non indica in modo preciso i motivi, pei quali i Parrochi possono venire dispensati dal celebrare essi la Messa parrocchiale : siccome però quest'obbligo personale emana dal diritto divino, un impedimento qualunque non basta per la dispensa* [1]. »

Quæ sententia sancita invenitur in citatis resolutionibus S. H. O.; imo in Benedictina Constitutione *Cum semper* cautum fuit quod si parochia adnexa sit præbendæ canonicali, Parochus Missam conventualem celebret et applicet, parochialem vero alteri suo sumptu celebrandam mandet.

Illud autem hac in quæstione dignum animadversione videtur quod duobus in casibus aliquid possit consuetudo. Primo quando in Ecclesia parochiali adsunt sacerdotes, quorum munus, juxta erectionem aut alium legitimum titulum, est Parochum in cura animarum exercenda coadjuvare. Et sane in SPOLETANA *Miss. pro populo* 14 *Maii* 1831, parochus principaliter animarum curam sustinebat, eique ex fundatione duo aderant Canonici coadjutores

(1) « Le droit canonique, *dit Bergier à cette occasion, loc. cit.*, ne spécifie pas d'une manière précise les motifs qui peuvent dispenser un curé de la célébration de la messe paroissiale. Cependant comme cette obligation personnelle découle du droit divin, un empêchement quelconque ne suffit pas pour en libérer le curé. »

in cura animarum, qui ex consuetudine plurium annorum vicissim cum Parocho Missam pro populo applicabant, et S. C. censuit hanc consuetudinem servandam esse. Idipsum firmatum fuerat in Ripana *Jur. Par.* 15 *Decemb.* 1725, et in Verulana *Miss. comm. et Miss. pro popul.* 12 *Decemb.* 1829.

Alter casus est cum cura habitualis est penes aliquem Presbyterorum cœtum, veluti Canonicorum, actualis vero apud Vicarium : tunc enim si consuetudo invaluit ut Vicarius et Canonici per *turnum* Missam pro populo applicent, eadem est servanda juxta mentem S. C. in Camerinen. *Miss. pro pop.* 16 *Decembris* 1820.

Quod si Parochus vel ex impotentia, vel ex negligentia aut ex alia quacumque causa alium substituere omittat, non recedendum videretur ex his quæ S. H. O. jam alias docuit. Proposita, rogatu Card. Tanari Episcopi Ostiensis, quæstione : *Utrum Castri Romani, Porciliani ac Decimi Rectores, diebus festis sacrificium offerre deberent, cum exiguos solum proventus a Dominis Castrorum acciperent, et nihil ab egenis illis hominibus inhospita fere loca colentibus referrent?* Responsum fuit, d. 29 Januarii 1724, *teneri et ad mentem*, scilicet : « *posse ab iis parochis ad egestatem sublevandam stipendium accipi, licet diebus festis præbeatur, et sacrificium quod pro populo celebrandum fuerat, offerri pro illo, qui stipendium tradiderit, ea tamen conditione, ut alio hebdomadæ die pro populo illud offerentes suo muneri satisfaciant*, » ut videri potest penes Benedictum XIV *in Instit. X, num.* 5. Forsan his adductus Giraldius in op. cui titul. *Expos. Juris Pont. Tom.* 3, *Sect.* 85, hæc tradidit : « *Episcopum posse dispensare cum Parochis pauperibus ab hac applicatione diebus festis, ita tamen ut celebrent in Ecclesia parochiali, ac totidem missas intra hebdomadam applicent pro populo, quot in diebus festis intra hebdomadam occurrentibus juxta peculiarem intentionem alicujus benefactoris obtulerunt.* » Ex his itaque omnibus affirmative respondendum videretur tertio quæsito ab Episcopo Pretrocoricensi proposito.

Remanet modo secunda quæstionis pars disceptanda, utrum scilicet obligatio applicandi Missam pro populo sit quoque loca-

lis, ita ut nonnisi in Ecclesia parochiali sit persolvenda. Verum hic quoque tutior videretur affirmativa sententia. Cum enim obligatio residendi in Parochis a jure divino derivet, et jure canonum ad præcisam teneantur residentiam; cum in propria Ecclesia Parochi verbum Dei prædicare, sacramenta administrare, cæteraque munia parochialia obire debeant; nedum congruum, sed etiam necessarium videretur, ut sacrificium pro ovibus offerrent in eadem Ecclesia, cum hoc, uti præcipuum sit, inter munera parochialia emicare videatur.

Neque in hoc aliquid absurdi deprehendi posse putarem ex eo quod superius eadem obligatio dicta sit personalis; quid enim vetat aliquem teneri per se aliquod onus adimplere in loco determinato? Hoc enim secumfert tantum quamdam conditionem explendi illud onus in loco designato. Sane Canonici et Beneficiati ex. gr. tenentur per se, et in propria Ecclesia choro adsistere: quis autem dixerit hoc contradictionem involvere? Neque absurdum est excogitare testatorem, qui velit ex. gr. sacerdotem Titium per seipsum celebrare in Ecclesia designata, et non aliter; quin hoc in casu Canones contradicant, imo districte jubeant hanc voluntatem esse omnino servandam. Hoc posito eccur idem dici nequit de Parocho, qui validiori vinculo quam Canonici suæ Ecclesiæ jungitur, et rigidioris residentiæ lege constringitur?

Hinc celebriores Canonistæ huic sententiæ subscribunt, inter quos eminet Barbosa, qui in *Summ. Apost. Decis. Collect.* 478, *num.* 28, hæc habet: « *Missam in propria Ecclesia et non in alia celebrare debet Parochus, quacumque consuetudine contraria non obstante.* Lucan. 15 *Septembris* 1629; » eadem repetit in *Coll. ad Conc. Trid. Sess.* 22, *Decret. de observ. et evitand. in celebrat. missæ*, n. 26; *et de off. et pot. parochi.* Idem docet Ferraris *Biblioth. ad verb. Parochus, art.* 5, *n.* 1; idem sonant verba Giraldi superius recitata. Nec secus Rota *Decis.* 469, *num.* 67, *p.* 19, *tom.* 2 *Recent.*, ubi citans Barbosam asserit: « *Parochi tenentur omnibus diebus festivis Missam celebrare in propria Ecclesia, non autem in alia, quacumque consuetudine in contrarium non obstante per textum in Capit. Ut dominicis*, 2, *De Paroch. et alien. Par.* »

Tandem Bouix in laudato opere *de Parocho*, hæc habet : « *Missam pro populo celebrare debet Parochus in Parochiali Ecclesia,* » quam invicte demonstrari posse putat ex resolutione S. H. O. data in Comen. 11 *Maii* 1720. In ea ad Dubium V. « *An occurrente quod Archipresbyter Parochus celebret Missam conventualem vel alias legitime absit, seu sit impeditus tam in diebus festivis, quam ferialibus quadragesimæ, teneatur celebrare facere per alium Missam parochialem pro populo?* » Responsum fuit : « *Affirmative, sed cum applicatione diebus festis tantum.* » Ex qua resolutione sic arguere licet : si Parochus, cum *legitime absit, vel sit impeditus*, tenetur alium substituere ut celebret et applicet Missam diebus festis ; illud sequi videtur ipsum eam applicare non posse pro populo in loco ubi degit, secus satis esset si curaret Missam celebrandam quin applicaretur.

Ea quæ hucusque allata sunt, invicte demonstrare videntur. obligationem Parochorum applicandi Missam pro populo diebus dominicis et festis esse simul personalem et localem, quamvis si legitima causa impediantur, possint alium substituere. Verumtamen non ita plana res procedere videtur, ut omnem prorsus excludat dubitandi locum.

In primis enim non desunt (Cavalierius, *Tom.* 3 *Op. Liturg. cap.* 8, *ad decr.* 15 *num.* 3) qui putent obligationem Parochorum personaliter peragendi Missæ sacrificium pro populo, non esse adeo gravis momenti, uti superius dictum est, sed Parochos posse ex levi etiam causa id oneris in alios rejicere, ceu quotidiana fere praxis nos docet, quin aliquid absurdi hoc secumferat, quandoquidem ratio applicationis Missæ pro populo ista esse videtur, nempe ut fructus medius pro populo applicetur, et eidem commodum porrigatur audiendi sacrum in propria parœcia. Jamvero duo hæc obtinentur quamvis alius celebret sacerdos ; in hoc enim munere obeundo Parochus non debet oves suas agnoscere.

Posito vero quod gravitas divini præcepti et apostolicæ præscriptionis offerendi pro ovibus sacrificium ita Parochum urgeat, ut ex levi causa per alium dictum onus explere minime possit, illud sequi videretur, ut alium sibi substituere haud liceret. Pa-

rochus enim, relate ad suum populum, speciatim constituitur Pontifex in his quæ sunt ad Deum, non secus ac cæteri sacerdotes constituuntur mediatores inter Deum et homines, ut offerant sacrificium et orent : atqui sacerdotes non satisfacerent obligationi propriæ, si quoties tenentur, *per alium* celebrarent (*Pasqualig.*, *de Sacrif. N. Legis*, *Quæs.* 854, *n.* 5 *et seqq.*) : ergo idem dicendum videtur de Parocho, qui præcepto divino tenetur offerre pro populo dominicis, aliisque festis diebus. Et recte, onus enim quod vere est personale, congruum videretur, ut nullo modo alteri demandari posset.

Quæ difficultas augeri videtur, si admittatur obligationem de qua quæritur, simul esse localem, cum contradictio quædam adesse appareret; quatenus enim personalis esset, personam Parochi sequeretur, ita ut in quocumque loco eam explere posset; quatenus vero localis, paræciam non egrederetur. Hinc potius tantum personalis videretur existimanda, ceu clare testantur S. H. O. resolutiones supra relatæ.

Neque id in præsentiarum incongruum aut contra Canones putarem; hodie enim oves non tenentur, ut antiquis temporibus, Missam proprii audire pastoris, quo casu ejus celebratio erat necessaria, ut fideles præcepto audiendi missam satisfacerent, sed modo satis fidelium commoditati et utilitati spirituali consultum videtur, si Parochus curet Missam celebrandam per alium in Ecclesia parochiali, ipse autem Parochus absens, in loco ubi degit, applicet pro populo; fructus enim sacrificii idem est quocumque loco celebretur.

Nec movent auctoritates superius allatæ, quæ aliquo modo firmare videntur obligationem Parochi esse quoque localem, siquidem ipsæ innituntur cuidam resolutioni S. H. O. prolatæ in Lucana « *Rector Tempognani,* » quæ reperitur sub die 15 *Septembris* 1629, *in Lib.* 14 *Decret. p.* 169. En tenor ejus resolutionis : « *Sacra etc. censuit Episcopum juxta facultatem reservandam adsignare debere unicuique parochiæ portionem juxta ratam seu statum primum cujuscumque, esto de* 20 *et quinque respective ; onus vero injunctum Parocho Tempognani se conferendi ad Ecclesiam parochialem*

Antiacoli, ibique celebrandi abrogandum esse. » Ut enim aliquid certi ex hoc decreto deducere liceret, cognoscenda foret indubitanter species cui applicatum jam fuit; ast facile cuicumque legenti patere potest, speciem valde dubiam esse, et responsum accommodari posse etiam casui Rectoris, qui ad alteram Ecclesiam se conferret ad celebrandum, quin in sua parœcia sacerdotem deputaret ad sacrum litandum, ita ut in sua Ecclesia diebus festis omnino sacrificium desideraretur. Insuper et altera ratio esse potuit illius responsi, scilicet tollendi onus nimis grave Parocho Tempognani, et abrogandi consuetudinem, semper reprobandam in Parocho, celebrandi continue diebus festis extra propriam Ecclesiam. Quæ omnia optime explicari possunt, quin recurratur ad obligationem localem in Parocho applicandi pro populo. Hinc cum auctoritates Barbosæ, Ferraris et Giraldi huic innitantur decisioni, facile quisque suo percipere potest ingenio, quo in pondere haberi debeant.

Præterea ad obligationem localem suadendam, aliud etiam affertur decretum, quod legitur in Fanen. *Rectores Urceani, De celebr. Missæ diei* 17 *Novembris* 1629, *Lib.* 14 *Decr. p.* 172, in qua hæc habentur : « *Sacra etc. censuit consuetudinem supraictam, secundum ea quæ proponuntur, non esse admittendam, sed diebus festivis celebrandam in propria Parochia.* » Verumtamen et hoc decretum pariter haud clare ad rem nostram loqui videtur; agebatur enim de consuetudine tollenda, vi cujus Parochus extra propriam Ecclesiam diebus festis celebrabat, et admisso etiam, quod obligatio offerendi pro populo in Parocho esset tantum personalis, ecquis unquam tolerare vellet consuetudinem Parochi abessendi omnibus diebus festis a propria Ecclesia?

Caput vero *Ut Dominicis,* 2, *De Par. et al. par.* citatum a S. R. in allata decisione ad quæstionem applicari non posse videtur, siquidem refertur ad eam Ecclesiæ ætatem, in qua fideles præcepto audiendi sacrum diebus festis satisfacere non poterant nisi in parochiali Ecclesia, audiendo Missam proprii pastoris seu Parochi.

Resolutio tandem data a S. C. in Comen. *Missæ Par. die* 11 *Maii* 1720, *ad* 5 *Dubium* supra relatum, quæ a Bouix, velut peremptorium argumentum affertur, indirecte tantum ad casum nostrum trahi posse videtur, quatenus nempe Parochus Archipresbyter legitime impeditus teneretur supplere per alium diebus ferialibus quadragesimæ quoad præsentiam tantum, diebus vero festis etiam quoad applicationem Missæ. Tamen hujus dubii species non satis manifesta apparet, videretur enim agi de Parocho, cui onus incumberet celebrandi Missam parochialem tam diebus festis, quam ferialibus quadragesimæ; hinc mirum non esset H. S. O. ea verba « *cum applicatione diebus festivis tantum* » adjecisse non ad significandam localem Parochi obligationem, sed ad indicandum Parochum teneri diebus festis tantum applicare pro populo.

Verum quidquid sit, ex his omnibus concludi posse videtur S. C. Congregationem non adhuc formiter declarasse, obligationem Parochi applicandi Missam pro populo ita localem esse, ut nonnisi in Ecclesia parochiali satisfieri possit.

His itaque disceptatis videant EE. VV. ea qua pollent sapientia ac juris ecclesiastici peritia, quonam responso dimittenda sint

DUBIA

I. *An parochus die festo a sua paræcia absens satisfaciat suæ obligationi Missam celebrando pro populo in loco, ubi degit, seu potius teneatur substituere alium qui Missam pro populo dicat in propria Ecclesia?*

Et quatenus negative ad 2am partem;

II. *An teneatur Missam applicare pro populo in loco, ubi degit, seu potius ad parochiam rediens teneatur applicare in propria Ecclesia?*

III. *An Parochus morbi causa legitime impeditus ne Missam celebret, teneatur post recuperatam sanitatem tot Missas applicare pro populo, quot durante morbo omisit, sive in casu quo nec per se nec per alium celebrare poterat sine gravi incommodo, sive in*

casu quo poterat per alium, sed ex aliquo vano timore vel negligentia non curavit vel non obtinuit ut alius pro se celebraret?

S. Congregatio Concilii, die 23 decembris 1872, causa cognita, censuit respondere ad dubia :

Parochum die festo a sua parœcia legitime absentem satisfacere suæ obligationi missam applicando pro populo suo in loco ubi degit, dummodo ad necessariam populi commoditatem alius sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.

Parochum vero utcumque legitime impeditum ne missam celebret, teneri eam die festo per alium celebrare et applicare facere pro populo in ecclesia parochiali : quod si ita factum non fuerit, quamprimum poterit, missam pro populo applicare debere.

II.

C'EST AU CURÉ QU'INCOMBE L'OBLIGATION D'OFFRIR LA MESSE POUR LE PEUPLE ; MAIS IL DOIT ÊTRE DÉCHARGÉ, EN PROPORTION, DES MESSES QUI INCOMBENT AU CLERGÉ DE L'ÉGLISE.

POLICASTREN.

MISSÆ PRO POPULO,

Die 26 *Aprilis* 1873.

Reverendissimus Episcopus Diœceseos Policastrensis supplici oblato libello S. H. Congregationi hæc exposuit : « Tutti o quasi tutti i Cleri della Diocesi di Policastro essendo *Ricettizi innumerati* [1], e ciascun Sacerdote facendola da Coadjutore nato del

(1) Par église *innumerata*, on entend une église où le nombre de prêtres y attachés n'est pas fixe. « Alia beneficia, *dit Pax Jordanus*, dicuntur ecclesiæ numeratæ, in quibus certus et determinatus est numerus beneficiorum; alia non numeratæ, sed receptitiæ, in quibus non est certus et determinatus numerus beneficiorum, sed secundum supercrescentiam, vel decrescentiam fructuum, beneficiati crescunt et decrescunt. » *Elucubrationes diversæ*, lib. x, titul. xxxvi, n. 12. Cf. Lotterius,

Parroco nella cura delle anime, trovansi per consuetudine ab immemorabili organizzati in guisa che l'Arciprete Curato non percepisce cosa alcuna di più di un semplice Partecipante, ma ogni cespite, incluse le Decime sacramentali, quando si esigevano, o per quel poco che oggi se ne esige, va sempre diviso ugualmente, così all' ultimo dei Partecipanti, come all' Arciprete Parroco, salvi solamente a costui i diritti delle carte matrimoniali, ed altri di stretta cura [1].

« Da questo organamento nasce altresì la consuetudine, che tutti i pesi siano parimenti divisi fra tutti con la stessa uguaglianza, e persin la Messa *pro populo* venga soddisfatta per giro, a cui il Parroco prende parte come ogni altro del Clero [2].

« Siffatto turno per la Messa *pro populo* viene ricordato ed approvato dal Sinodo Diocesano dell' anno 1830 con le seguenti parole [3] : — Æqua tamen Nobis videtur praxis in illis Cleris, ubi

De re beneficiaria, lib. I, quæst. XIV, n. 14. Il ajoute n. 36 : « Advertas autem, non omnem ecclesiam receptitiam esse non numeratam, sed bene e converso omnem non numeratam esse receptitiam. » Tel est l'état de toutes ou presque toutes les églises du diocèse de Policastro, comme l'atteste Mgr l'Évêque dans les premières lignes du rapport dont nous donnons la traduction.

(1) « Tous ou presque tous les membres du clergé du diocèse de Policastro étant *receptitii innumerati* (c'est-à-dire dans des églises *receptitiis non numeratis*), et chaque prêtre étant coadjuteur né du curé dans la cure des âmes, il se fait que de temps immémorial les choses sont sur ce pied que l'Archiprêtre curé ne perçoit rien de plus que les simples prêtres participants ; toutes les ressources, y comprises les dîmes sacramentales, si on les exige, ou pour le peu qu'on en exige aujourd'hui, sont divisées par parts égales, remises au dernier des participants comme à l'Archiprêtre, sauf que celui-ci a en outre les droits des écritures matrimoniales, et les autres droits strictement curiaux. »

(2) « De cette organisation est né d'autre part l'usage que tous prennent une part égale à toutes les charges, au point que la messe pour le peuple est célébrée à tour de rôle, tour auquel le curé ne prend pas une plus large part que les autres membres du clergé. »

(3) « Ce mode de célébrer la messe pour le peuple est rappelé et approuvé par le synode diocésain de 1830, dans les termes suivants : *Æqua tamen, etc.* »

per turnum ab unoquoque Sacerdote celebratur, quam non improbamus, imo etiam haud immutari decernimus. — *Syn. Diœc. pag.* 34.

« Le cose durarono generalmente così, sino a che non si seppe aver la S. Congregazione de' Riti dichiarato che l'applicazione della Messa *pro populo* fosse un' obbligo talmente personale del Curato, che costui, quando non trovisi positivamente impedito, debba soddisfarlo per *se ipsum* e non possa farsi da altri sostituire [1].

« Avuta conoscenza di siffatta risoluzione, alcuni Cleri si sottrassero alla consuetudine ed al solo Parroco addossarono la celebrazione della Messa *pro populo* [2].

« Tra gli altri fece così il Reverendo Clero di Vibonati, il quale si spinse anche più oltre, perchè, addossate al Parroco come obbligazione personale tutte le Messe *pro populo*, continuò ad assegnargli una porzione delle Messe Clericali, uguale a quella di ogni altro Sacerdote. Così il Parroco partecipando a rata eguale dei proventi della Chiesa, veniva a sopportare, solo perchè Parroco, un peso tanto maggiore di quello degli altri, quanto era l'annuo numero delle Messe da applicarsi *pro populo* [3].

« Da ciò nacque che un' Economo Curato di quella Chiesa, morto da poco, non solea soddisfare l' intiero numero delle Messe

(1) « Les choses continuèrent sur le même pied, jusqu'à ce qu'on eut connaissance de la décision de la Sacrée Congrégation des Rites, d'après laquelle l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple est tellement personnelle au curé, que, quand il n'a pas un empêchement positif, il doit y satisfaire par lui-même, et ne peut se faire remplacer. »

(2) « Ayant eu connaissance de cette décision, le clergé de quelques églises secoua le joug de la coutume et endossa au curé seul la charge de célébrer la messe pour le peuple. »

(3) « C'est ce que fit, entre autres, le clergé de Vibonati. Il alla même plus avant : car ayant laissé au curé, comme obligation personnelle, toutes les messes pour le peuple, il lui assigna en sus, dans les messes qui incombent au clergé, une part égale à celle des autres prêtres. De cette manière le curé qui ne perçoit dans les revenus de l'église qu'une part égale à celle des autres, se trouve, en sa qualité de curé, surchargé de tout le poids des messes applicables au peuple. »

Clericali assegnategli; ma tante sole ne celebrava, quante con l'aggiunta delle Messe *pro populo* formassero un numero eguale alla porzione spettata a ciascun altro Sacerdote. Credeva in tal modo difendere i proprii diritti, ma intanto un buon numero di Messe Clericali è rimasto insoddisfatto [1].

« Ora arrivato colà il Vescovo Oratore per la S. Visita, fece osservare a quel Clero che pareva troppo esagerata l'interpretazione da essi data al Decreto della S. Congregazione dei Riti. Imperocchè se questa avea giustamente ritenuto essere la Messa *pro populo* un' obbligazione personale del Parroco, non avea voluto con ciò rendere più gravosa la posizione del Parroco stesso, nè togliere a costui il diritto di esserne compensato nelle sue relazioni col Clero, col quale divideva a rate eguali i proventi della Parrocchiale Chiesa. Il quale compenso doveva appunto consistere nell'assegnare al Parroco un numero di Messe Clerali inscrivere di tanto, quanto erana le Messe *pro populo* a lui personalmente addossate. Per tal modo salva rimanendo l'osservanza della Sacra Decisione dei Riti, salva rimaneva altresì l'eguaglianza de' diritti e degli oneri tra il Parroco ed il Clero [2].

(1) « Or il arriva qu'un Économe-curé de cette église, mort depuis peu, cessa de décharger toutes les messes *cléricales* qui lui étaient assignées : il se contenta d'en célébrer un nombre qui, joint aux messes *pro populo*, atteignit la part incombant à chacun des autres prêtres. Par là il croyait défendre ses propres droits; mais entre temps un bon nombre de messes *cléricales* restait en souffrance. »

(2) « L'Évêque orateur, étant arrivé à cet endroit pour la visite pastorale, fit observer au clergé que son interprétation du décret de la Sacrée Congrégation des Rites paraissait exagérée. Car si elle avait maintenu le principe que la célébration de la messe *pro populo* est une obligation personnelle du curé, elle n'avait pas voulu par là aggraver la position du curé, ni lui enlever le droit de trouver une juste compensation dans ses relations avec le clergé appelé à partager avec le curé, à parts égales, les revenus de l'église paroissiale. Cette compensation ne pouvait consister que dans l'assignation au curé d'un nombre de messes *cléricales* diminué d'autant de messes que le curé doit en appliquer *pro populo*. De la sorte on concilie l'observance de la décision Romaine avec l'égalité des droits et des charges entre le curé et le clergé de l'église. »

«Questo però non essendo rimasto convinto di tale spiegazione, si è stabilito di comune accordo che il Vescovo ne farebbe alla Santità Vostra una fedele narrazione, come è la presente, supplicando la Sua Paterna Benignità a degnarsi di risolvere la questione per mezzo della S. Congregazione del Concilio alla quale devotamente si rassegnano i due seguenti dubbii [1] :

« 1. Se stante la organizzazione speciale dei Cleri della Diocesi di Policastro, ed il carattere di Coadjutori del Parroco, che l' investe, sia tollerabile la consuetudine di celebrarsi per turno la Messa *pro populo* [2] ?

« 2. *Et quatenus negative;* Se il Clero di Vibonati debba assegnare al Parroco una porzione minore di Messe Clerali per compensarlo delle Messe pro populo ed eguagliare le sorti [3] ? »

Consuetudo, qua Canonici coadjutores alternatim cum Parocho missam offerunt pro populo tunc solum attendenda mihi videretur, quando Parochus per seipsum missæ sacrificium pro grege sibi commisso peragere non deberet. Verum si verba Tridentini *sess.* 23, *cap.* 1, *de reform.* paullisper considerentur, facile dignoscitur obligationem Parochorum applicandi missam pro populo dominicis aliisque festis diebus omnino personalem esse. Audi verba Tridentini Concilii : « *Cum præcepto Divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre... et in cætera munia pastoralia incumbere, quæ omnia nequaquam ab iis præstari, et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, neque assistunt, sed mercenariorum more desernnt : Sacrosancta Synodus eos admonet et hortatur, ut*

(1) « Celui-ci cependant ne voulut pas admettre cette interprétation, et l'on convint, d'un commun accord, que l'Evêque ferait à Sa Sainteté un exposé fidèle du cas, le suppliant de vouloir résoudre la question par l'organe de la Sacrée Congrégation du Concile, à laquelle on soumet humblement les deux doutes suivants. »

(2) « Peut-on, vu l'organisation spéciale du clergé diocésain de Policastro, et son caractère de coadjuteur des curés, tolérer la coutume de célébrer à tour de rôle la messe *pro populo?*

(3) « 2. *Et quatenus negative;* le clergé de Vibonati doit-il assigner au curé un nombre moindre de messes *cléricales*, pour le compenser des messes *pro populo* et égaliser ainsi les positions ? »

divinorum præceptorum memores factique forma gregis, in judicio et veritate et pascant et regant. » Et merito : sicuti enim unicuique presbytero ex ministerio sacerdotali injunctum est illud Levit. 9 : « *Accede ad altare... ora pro te, et populo*, potiori profecto jure Parochus tamquam omnis *Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, ut dona offerat et sacrificia pro peccatis.* » Hebr. 10. Videsis hac de re resolutionem S. Congregationis in PETROCORICEN. *Missæ pro populo* nuper proposita in comitiis diei 23 Decembris elapsi anni.

Cum itaque obligationem offerendæ Missæ pro populo per alium Parochi implere nequeant, nisi ob gravissimam causam, non videntur attendendi Parochi Diœcesis Policastrensis, qui, hujusmodi gravissima causa deficiente, vicissim cum suis coadjutoribus Missam pro populo celebrant. Neque ipsis suffragari posse videtur introducta consuetudo, quandoquidem præscriptioni Tridentinorum Patrum aperte adversatur, qui hujusmodi parochorum obligationem quoad Missæ sacrificium ex præcepto divino derivare tradunt ceu mox innuimus. Porro consuetudines tam inductæ, quam inducendæ contra Concilii Tridentini decreta declarantur irritæ, nedum ex censura *Constit.* Pii IV *in Principis Apostolorum*, sed et a Benedict. XIV, *Instit. Ecclesiast.* 60, *num.* 7, et a S. Congregatione in FLORENTINA *diei* 6 *Iunii* 1863, § *Hæc ex natura.* Quapropter ita infecta vel ab initio præfata consuetudo dicenda foret, ut nullatenus incipere valuerit, ceu tradit S. Congregatio in ARIMINEN. *diei* 13 *Septembris* 1862.

His principiis innixus S. H. Ordo in MECHLINIEN. *Missæ pro populo*, 25 *Septembris* 1847, *inter supplices libellos relata*, consuetudinem reprobavit, vi cujus Parochus diebus Dominicis, et festis Missam privatam pro pio aliquo benefactore applicabat, et nullo legitimo impedimento detentus onus celebrandi Missam pro populo in alium transferebat, siquidem proposito dubio : « *Quid censeri debeat de consuetudine, vi cujus Parochus diebus dominicis et festis Missam privatam pro pio aliquo benefactore applicat, et nullo legitimo impedimento detentus onus celebrandi Missam pro*

populo in alium transferat Sacerdotem? » Emi Patres rescripserunt: « *consuetudinem, de qua agitur, non esse attendendam.* »

Imo hujusmodi consuetudo nullum Parochis præsidium afferre posse putarem ne illo quidem in casu, quo ageretur de Ecclesia parochiali, in qua præter Parochum alii participantes, poscente necessitate, eidem Parocho auxilium præbere solent. Idque confirmari potest exemplo ab ipsa Diœcesi Policastrensi deducto. Cum enim in causa POLICASTREN. *Missæ pro populo* 23 *Maii* 1857 inter supplices libellos proposita quæsitum esset : *An Missa parochialis applicari deberet ab omnibus e clero participantibus per turnum juxta consuetudinem in nonnullis diœceseon locis vigentem, vel potius a Parocho tantum*, veluti apud alia ejusdem diœceseon loca in more positum erat? S. C. indiscriminatim respondit : « *Onus applicationis Missæ pro populo spectare ad Parochum tantum.* » Congruit TIBURTINA, *appl. Missæ pro populo*, 21 *Novembris* 1801 ; CASTRI ALBI, *VV. SS. LL.*, 18 *Iulii* 1789, et aliæ.

Cum igitur Parochi implere nequeant per alium onus offerendi Missam pro populo nisi ob gravissimam causam, et cum ipsis suffragari haud valeat consuetudo Missæ per alium celebrandæ, neque si usus ferret, ut eam applicent Ecclesiæ parochialis participantes, sponte veluti sua fluere videtur nullimode ferendam esse consuetudinem in Ecclesiis receptitiis Policastrensis Diœceseon inductam, qua Parochi alternatim cum suis coadjutoribus Missam pro populo celebrant.

Verum ex adverso considerandum venit quod Cavallerius, in *Oper. liturgic., tom.* 3, *cap.* 8, *ad decret.* 15, *n.* 3, tradit necessarium non esse, ut parochi tam scrupulose hac in re progrediantur, sed levi etiam de causa non infrequenter possint per alios supplere oneri applicationis Missæ pro populo. Quo posito præfatam consuetudinem servari posse putarem, præsertim quia memoriam hominum excedere Episcopus innuit. Quantæ enim auctoritatis sit immemorabilis consuetudo, nemini ignorare licet.

Verum hoc etiam prætermisso perpendendum occurrit, quod Parochis hac in re favere potest consuetudo duobus in casibus, qui

generalis principii exceptionem quodammodo constituunt. Primus casus est quando agitur de Sacerdotibus, qui ex fundatione, aut ex alio legitimo titulo Parochum adjuvare tenentur in exercenda animarum cura. Et revera in SPOLETANA, *Missæ pro populo*, 14 *Maii* 1831, Parochus erat, qui principaliter animarum curam exercebat; eidem autem uti coadjutores aderant duo Canonici qui juxta erectionem in cura animarum subeunda suppetias ferebant. Jamvero perspectum, exploratumque erat quod ex plurium annorum consuetudine hi coadjutores Missam pro populo vicissim cum Parocho offerrent. Cum tamen coadjutores illius temporis ab hoc onere sese vellent eximere, proposito dubio : « *An Canonici coadjutores teneantur alternatim cum Parocho applicare Missam pro populo in casu?* » S. C. die dicta respondit : « *Affirmative.* » Idipsum firmatum fuerat in RIPANA, *Iur. Par.* 15 *Decembris* 1725, et iterum 20 *Novembris* 1762 ; nec non in VERULANA, *Miss. comm. et Miss. pro pop.* 12 *Dec.* 1729, *ad* 2. Hinc apparet quod non juvet Parochos consuetudo, neque si agatur de Ecclesia parochiali, cui præter Parochum serviunt alii participantes, qui, tantummodo necessitate ferente, eidem Parocho auxilium præbent : optime vero juvet Parochos in hac re consuetudo quando agitur de Sacerdotibus, qui ex justitia, id est juxta erectionem aut quemvis alium legitimum titulum, coadjutricem operam in exercenda animarum cura eidem Parocho præbere tenentur. Secundus casus, quando cura habitualis penes aliquem Sacerdotum cœtum, veluti Canonicorum, vel Beneficiatorum residet, actualis vero penes vicarium, tunc enim si consuetudo obtinuit, ut Vicarius et Canonici vel Beneficiati Missam pro populo in orbem offerant, consuetudo illa plane servanda est. Ita definitum fuit in CAMERINEN. *Miss. pro populo* 16 *Decembris* 1820.

His breviter expositis, sponte veluti sua fluere videtur, quid respondendum sit primo dubio ab Episcopo proposito; agitur enim in themate de coadjutoribus Diœceseon Policastrensis, qui ex ipsa fundatione Parochum in cura animarum exercenda adjuvare tenentur ; et proinde si ex immemorabili consuetudine, uti testatur Episcopus, munus celebrandæ Missæ pro populo

vicissim cum Parocho exercent, non videntur in præsentiarum illud totum in Parochum refundere posse. Accedit insuper quod hujusmodi consuetudo firmata est a Synodo illius Diœcesis anno 1830 per hæc verba : « *Æqua tamen nobis videtur praxis in illis Cleris, ubi per turnum ab unoquoque Sacerdote celebratur, quam non improbamus, imo etiam haud immutari decernimus.* »

Tandem prætereundum heic haud videtur quod penes illos Cleros quilibet Sacerdos participans eamdem portionem emolumentorum percipit ac Parochus ipse, non exclusis ipsis decimis sacramentalibus. Hinc si quisque coadjutor æqualia commoda cum Parocho sentit, conveniens est ut etiam incommoda æqualiter cum ipso dividere debeat.

Quod vero spectat ad secundum quæsitum, pauca dicenda sunt cum ejus solutio dependeat ex primo. Sane si EE. VV. supra dictam consuetudinem ratam habuerint, tunc nulla immutatio fieri debere videtur circa Missas clerales, quæ modo inter Parochum, et coadjutores æquali numero distributæ sunt. Etenim sicut coadjutores vicissim cum Parocho Missam pro populo celebrant, sic et Parochus æqua ratione Missas clerales cum istis offerre tenetur. At si censuerint EE. VV., consuetudine posthabita, omnes Missas pro populo in totum Parochum refundere, tunc justitiæ consonum esse putarem quod Parocho, compensationis gratia, Missarum cleralium inferior numerus assignetur, ne ex hoc ipso quod Parochus est haud leve damnum perferre cogatur. His obiter animadversis, videant EE. VV. quid Episcopi dubiis sit respondendum.

Quare, etc.

Resp. *Onus Missæ pro populo spectare ad Parochum, eumdemque esse exonerandum a totidem Missis cleralibus.*

A PROPOS DE LA COLLATION DES ÉGLISES PAROISSIALES ET SUCCURSALES.

PRATIQUE DE L'ARCHIDIOCÈSE DE MALINES.

Dans la note 2 de la page 476, nous disions que, à notre avis, les examens ou concours, tels qu'ils se font en Belgique, n'atteignent pas complètement le but du Concile de Trente, qui veut que le choix soit fait parmi les candidats à telle ou telle cure vacante. Nous laissions entendre qu'en Belgique, on conférait quelquefois les postes vacants à ceux qui ne les désiraient pas, et que parfois on les contraignait, pour ainsi dire, à les accepter.

Nous devons cependant faire observer que cela n'est aucunement applicable à l'archidiocèse de Malines. Les nouveaux *Statuts* en fournissent une preuve irrécusable. Quatre fois par an, l'archevêché envoie à chaque décanat la liste des paroisses vacantes, et le choix est fait parmi les candidats qui se présentent, en tenant compte, pour la science, du résultat de leurs examens ou concours. De cette manière on obvie à l'inconvénient que nous signalions. Nous faisons des vœux pour que cette marche soit adoptée dans tous les diocèses de la Belgique.

Voici les passages des *Statuts* de Malines, qui établissent cette discipline :

72. Quater, in anno, seposito eventu necessitatis, parochiæ a Nobis conferuntur, idque circa finem cujusque trimestris. Porro, ut qui promoveri cupiunt, tempestive de parochiarum vacantia informentur, ineuntibus mensibus martio, junio, septembri et de-

cembri, elenchus parochiarum vacantium deponetur apud RR. admodum DD. Decanos omnium districtuum.

73. Aspirantes per brevem epistolam ad nos directam se præsentare debebunt, et illis qui nunquam vel nonnisi a septennio examini in scriptis interfuerint, die a Nobis designando ad novum examen seu concursum in scriptis se sistere tenebuntur, nisi aliter nobis visum fuerit.

Examen seu concursus in hac diœcesi non fit unica vice tantum, et ad casum alicujus parochiæ vacantis, sed fit pluries. Debent enim omnes confessarii examini seu concursui in scriptis interesse singulis trienniis, vel bienniis, aut singulis annis, prout idonei reperti fuerint; nec conceditur illis, antequam sint parochi, jurisdictio usque ad revocationem, nisi post octodecim annos sacri ministerii, quo temporis spatio sex ad minus vicibus examini interfuerunt. Hæc autem omnia examina inserviunt ad dijudicandum de candidatorum scientia in ordine ad collationem ecclesiarum parochialium [1].

(1) *Statuta diœcesis Mechliniensis promulgata in synodo diœcesana an.* 1872, pag. 30.

THÉOLOGIE PASTORALE.

DE LA RÉCEPTION DU SACREMENT DE PÉNITENCE ET DE L'EUCHARISTIE AVANT LE MARIAGE [1].

SOMMAIRE. — Position du cas. — I. RÉP. A LA 1re QUESTION. 1. Le confesseur peut faire les interrogations ordinaires. — 2. Il ne doit pas insister. — 3. Pourquoi. — 4. Excepté si le complice l'y a autorisé. — 5. Il ne convient pas qu'il demande cette autorisation. — 6. Solution de la 1re question.

II. RÉP. A LA 2e QUESTION. — 7. Un pénitent n'est pas tenu *sub gravi* d'avouer un péché déjà confessé. — 8. Ni qu'il s'est déjà confessé. — 9-12. Le confesseur peut-il avoir une véritable certitude que le pénitent est encore chargé de ce péché? — 13. Supposé qu'il ait cette certitude, que doit faire le confesseur? — Sentiment d'Illsung. — 14. Ses partisans. — 15. Remarque sur la manière dont les *Vindiciæ Alphonsianæ* s'expriment à ce sujet. — 16. Sentiment commun. 1er *motif*. Abus du secret de la confession. — 17, 18. Objection et réponse. — 19. 2e *motif*. Le confesseur doit croire le pénitent. — 20. Objection et réponse. — 21. 1er *motif* pour lequel nous préférons le sentiment commun. Il sauvegarde mieux le secret de la confession. — 22. 2e *motif*. Le moyen d'Illsung contient une simulation du sacrement. — 23. Objection. — 24. Réponse. — 25. Il y aurait au moins dissimulation formelle. — 26. Résultats du moyen proposé par Illsung. — 27. 1° Quant au confesseur. — 28. Peut-on dire que le confesseur coopère formellement à l'indigne réception du sacrement? — 29. 2° Quant au pénitent. — 30. 3° Quant au Sacrement. — 31. 4° Quant au sceau sacramentel. — 32. Doit-on donner l'absolution absolument? Sentiment affirmatif. — 33. Sentiment d'Elbel. — 34. Objection des *Vindiciæ Alphonsianæ* contre ce sentiment. — 35. Réponse. — 36. Avantage du sentiment d'Elbel. — 37. Adoption du sentiment commun. — 38. Objection des *Vindiciæ Alphonsianæ*. — 39. Réponse. — 40. Solution de la 2e question du cas proposé.

I. Petrus et Anna, matrimonium contracturi, sacro se sistunt tribunali : Petrus sese cum sponsa commercium carnale habuisse

(1) V. ci-dessus, pag. 301.

ingenue fatetur ; sed Anna, quæ ad confessionale postea accedit, peccatum istud non declarat. Quæritur :

1° Quasnam interrogationes confessarius Annæ facere possit absque ulla sigilli sacramentalis violatione ?

2° Si ipsi constet Annam hoc peccatum reticere, an nihilominus absolutio ei concedenda sit ?

I. 1. La réponse à la première question ne soulève guères de difficulté. Les auteurs s'accordent à dire que le confesseur peut et doit faire les interrogations que l'on a coutume de faire dans ce cas. « Potest confessarius, *dit Reuter*, more consueto eam examinare circa ea, quæ ejusmodi interrogari solent, v. g., an ipsam nil ultra angat, an nihil contigerit post contracta sponsalia, quod conscientiam gravare possit ; quia ex scientia illa sacramentali non amisit confessarius jus interrogandi modo ordinario ; quod addo, quia ad examen extraordinarium illa uti non licet [1]. »

Il nous semble, vu surtout aujourd'hui la fréquence de ce cas, qu'on pourrait aller un peu plus loin sans qu'il y eût péril de violer le sceau de la confession, et faire au pénitent la question qu'Illsung suppose faite par le confesseur : « Interrogavit confessarius sponsam, an si hujusmodi rem fecisset, ipsa sciret, quod esset grave peccatum, et illud confiteri teneretur [2]. »

Si la pénitente appartient à un endroit où le péché est commun et à une classe de personnes qui le commettent ordinairement avant le mariage, nous ne verrions aucune révélation du sceau dans l'interrogation du confesseur qui demanderait à la pénitente si elle n'est pas tombée dans cette faute. Il se trouverait dans le cas excepté par les auteurs : « De eo, *dit Stoz*,

(1) *Neo-confessarius practice instructus*, n. 36.

(2) *Theologia practica universa de bono et malo morali*, Tract. VI, Disp. VI, n. 128.

ne quidem interrogare potest pœnitentem, nisi generatim tantum (v. g. an nihil aliud habeat, quod confiteatur), vel *nisi peccatum illud sit, de quo alii ejusdem conditionis pœnitentes interrogari solent*[1]. »

2. Mais il ne pourrait, ainsi que le fait remarquer la *Théologie du Séminaire de Malines*, insister sur ses interrogations, si elles pouvaient faire naître de légitimes soupçons dans l'esprit de la pénitente, qu'il fait usage de la confession du futur. « Propter eamdem rationem non posset nimia insistentia desuper interrogare sponsam, ita ut hæc merito suspicaretur ex confessione sponsi illud fieri[2]. » Il ne faut pas que nous donnions aux fidèles l'occasion de penser qu'en aucun cas nous puissions nous écarter de la règle qui nous défend d'user de la science acquise au confessionnal.

3. On nous demande ce qu'il y a d'odieux, de désagréable dans des interrogations même serrées de la part du confesseur? S'il ne questionne pas assez la fille, elle soupçonnera une mauvaise confession de la part de son complice, et s'en prévaudra pour ne rien avouer. N'est-ce pas là un mal réel?

Le côté malheureux de trop d'instances, ce serait de diminuer la confiance qu'ont les fidèles dans le secret de la confession et de leur rendre ainsi ce sacrement odieux. Il vaut mieux être trop réservé dans ses interrogations que de faire croire aux pénitents que le prêtre fait usage des connaissances acquises au tribunal de la pénitence. Il vaut mieux que la fille, par sa propre malice, soupçonne son complice d'avoir fait une mauvaise confession, que de soupçonner le prêtre d'avoir usé de la confession de son complice. C'est un mal moindre et dont le confesseur n'est nullement responsable. « Si in specie interroget, *dit avec raison Sporer*, erit periculum

(1) *Tribunal pœnitentiæ*, Lib. II. n. 104.
(2) *Tractatus de sacramento pœnitentiæ*. n. 114, II, pag. 402.

indirectæ revelationis sigilli ex confessione complicis, nisi esset peccatum aliquod commune talibus personis, et de quo tales personæ communiter interrogari solent, ut est in sponsis rusticis prævia probatio copulæ [1]. »

4. Telle est donc la règle générale : le confesseur ne peut par ses interrogations montrer que le complice du pénitent lui a confessé ce péché. Les auteurs admettent cependant une exception : c'est pour le cas où le pénitent a autorisé le confesseur à en parler à son complice : « Nisi, *dit Stoz*, a pœnitente acceperit licentiam de illo peccato speciatim loquendi cum complice, neque scandalum obstet [2]. »

5. Mais les auteurs font en même temps remarquer qu'il ne convient pas que le confesseur demande la permission d'en parler à son complice. Cela peut avoir de fâcheux résultats. « Si confessarius, *dit Benzi*, eamdem facultatem petat, et non pœnitens non rogatus concedat, periculum est, ne ex metu reverentiali concedatur ; quia sæpe pœnitens ad illam concedendam ex reverentia erga confessarium adducetur. Proinde confessarius nonnisi raro et caute illam petat [3]. » On lit aussi dans la *Théologie du Séminaire de Malines :* « Quarta cautela aliquibus esse videtur, ut confessarius ab eo qui prior peccatum confitetur, licentiam petat alterum de eo interrogandi. Hoc tamen pluribus pœnitentibus odiosum videri posset : unde adhibendum non est, si timendum sit ne pœnitens ægre licentiam concedat, aut complex illud ægre ferat ; aut si hic per se candide confessurus prævideatur [4]. »

6. Nous répondons donc à la première question que, si le confesseur a coutume d'interroger les futurs époux sur ce

(1) *Theologia moralis sacramentalis*, Part. III, n. 802.
(2) *Loc. cit.*
(3) *Praxis tribunalis conscientiæ*, Disp. II, Quæst. VII, Art. I, n. 3, pag. 452.
(4) *Loc. cit.* pag. 403.

point particulier, il peut faire les mêmes interrogations à Anna; et nous lui conseillerions de la prévenir que, vu les occasions où les futurs se trouvent assez souvent exposés, vu la fragilité humaine, et les efforts extraordinaires employés par le démon pour les entraîner dans l'abîme du péché, il a coutume d'adresser ces interrogations à tous les pénitents qui se présentent à confesse pour se marier; qu'elle ne doit donc pas être surprise s'il ne s'écarte pas de sa pratique ordinaire: et puis l'engager à ouvrir son cœur avec confiance. S'il n'a pas l'habitude de les interroger en particulier sur ce point, il ne peut faire une exception pour Anna, sans lui donner lieu de soupçonner qu'il use de la science acquise par la confession de son complice, et par conséquent sans compromettre le sceau sacramentel. Pour pouvoir l'interroger plus spécialement, il devrait y être autorisé par des aveux adroitement arrachés à Anna sur les préliminaires du commerce charnel.

II. Avant de répondre à la seconde question, nous devons entrer dans quelques observations préliminaires.

7. 1° Notons d'abord qu'un pénitent n'est pas tenu, *sub gravi*, en règle générale, d'avouer un péché dont il a reçu l'absolution dans une confession précédente. « Si quis, *lit-on dans la Théologie du Séminaire de Malines*, mentiatur in confessione, negando veniale peccatum quod fecit, aut mortale jam directe virtute clavium remissum, non est per se grave, quia agitur de materia libera, quæ reticeri potest: per accidens vero potest esse grave sacrilegium negare istud peccatum, v. g., si ratione consuetudinis aut periculi proximi declarandum sit [1]. » C'est le sentiment commun, dit S. Alphonse [2].

8. 2° Il n'y a pas non plus pour le pénitent obligation grave

(1) *Tract. cit.*, n. 52, I, 3°, pag. 185.
(2) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 496.

d'avouer qu'il s'est confessé après avoir commis le péché sur lequel il est interrogé; il peut donc le nier au confesseur actuel sans se rendre coupable d'une faute grave. « Circa primum genus rerum (circa eas circumstantias, quæ nullo modo pertinent ad materiam confessionis), *dit Suarez,* per se loquendo, non est peccatum mortale, nec contra valorem confessionis miscere aliquod mendacium, sive affirmando, sive negando... quia illud mendacium concomitanter tantum est in sacramento, et non fit materia ejus, et ideo nec continet gravem injuriam [1]. »

9. 3° La question suppose que le confesseur est *certain* que le pénitent n'a pas confessé son péché à un autre confesseur et qu'il le tait sciemment. Mais cette supposition est-elle bien fondée? Le confesseur peut-il jamais avoir cette *certitude?* D'abord le confesseur se trouve entre deux assertions contradictoires. Comment peut-il avoir la certitude de la vérité de l'une et de la fausseté de l'autre? Une partie est-elle plus croyable que l'autre?

10. On dit que le témoignage de l'époux doit lui donner cette certitude. L'époux n'a aucun motif de venir s'accuser faussement, de se diffamer ainsi près du confesseur et de se priver du fruit du sacrement. Il y a dès lors une présomption contre la future : son silence est sans aucun doute l'effet de la honte ou de la crainte [2].

11. Nous accordons bien volontiers qu'il y a une présomp-

(1) *Tom.* IV *in* 3 *part.*, Disp. XXII, Sect. X, n. 3.

(2) « Unde, *dit Babenstuber*, certius cognoscere potuerit, sponsam mentiri, quam ex sponso se ipsum fide sacramentali accusante de criminibus, quæ commisit cum sponsa complici. Accedit, quod non videatur ullatenus credibile, sponsum sine ulla causa accusasse sponsam, seque privare voluisse fructu sinceræ confessionis. Itaque contra sponsam præsumptio est, quod, sacrilego pudore obcæcata, negaverit peccata a se commissa. » *De pœnitentia*, Art. V, § IV, n. 44.

tion de culpabilité contre la fille. Mais cette présomption constitue t-elle une certitude? Non. Elle peut servir de base à un jugement plus ou moins probable, plus ou moins fondé; mais on ne pourra jamais dire qu'elle donne une certitude morale. Qui assure, du reste, le confesseur que le futur n'a pas voulu jouer une farce ou au confesseur, ou à la future? Cela n'est guères probable, dira-t-on. Il en serait ainsi si la dénégation de la future n'était pas de nature à donner quelque probabilité à cette hypothèse. Et cela suffit, nous semble-t-il, pour autoriser à dire que le confesseur ne peut asseoir un jugement *certain* sur une base aussi incertaine.

12. Nous ajouterons que, comme nous l'avons vu tout à l'heure, le pénitent peut, sans se rendre indigne de l'absolution, nier avoir commis ce péché et avoir été à confesse à un autre confesseur. Comment dès-lors le confesseur peut-il être *certain* que la fille en question a encore la conscience chargée de ce péché? Il est en face de deux négations de la pénitente. Sur quoi se basera-t-il pour rejeter l'une comme fausse et admettre l'autre comme véritable? La seconde négation n'est-elle pas une conséquence de la première? Avouer qu'elle a été à confesse à un autre confesseur, depuis peu, n'est-ce pas avouer sa faute? N'est-ce pas du moins donner à son confesseur un juste motif de la soupçonner? Il semble donc que les dénégations de la fille ne peuvent qu'engendrer le doute dans l'esprit du confesseur, et que jamais il ne pourra être certain que la pénitente a encore la conscience chargée de ce péché. Ecoutons sur ce point le Cardinal de Lugo : « Petes, *demande-t-il*, quid si confessarius ex aliorum confessione evidenter sciat, Petrum commisisse tale peccatum, quod ipse postea in confessione negat? Respondetur, repugnare, quod aliorum confessione id evidenter sciat, cum tota illa notitia resolvatur

in testimonium alterius pœnitentis : quare magis debet credere ipsi Petro in sua causa, quam aliis [1]. »

Il nous semble donc qu'on est autorisé à nier l'hypothèse du cas posé et que le confesseur n'aura jamais une véritable certitude que le pénitent a réellement commis le péché confessé par le complice, ou que sa conscience en est encore chargée [2]. Toutefois admettons, par impossible, qu'il aura une certitude telle quelle et voyons qu'elle doit être la conduite du confesseur en cette circonstance.

13. Les auteurs sont très-partagés sur ce point. Les uns estiment que le confesseur ne peut absoudre le pénitent. L'auteur de cette opinion, Illsung, pose le cas suivant et approuve la conduite tenue par le confesseur.

Confessus est sponsus et sponsa, nuptias contracturi; uterque asseruit, ultimam confessionem a se peractam esse in paschate, et quia ambæ erant personæ rudes, interrogavit confessarius utramque, an non post contracta sponsalia, a tempore ultimæ confessionis se mutuo usi sint, sicut conjuges, atque fornicati : cum frequenter id soleat contingere ; fassus est sponsus, non semel, sed

(1) *De sacramento pœnitentiæ,* Disp. XXII, n. 22.

(2) C'est ce que fait Stoz, dont l'ouvrage intitulé *Tribunal pœnitentiæ* est très-estimé; il nie qu'en aucun cas le confesseur puisse jamais avoir cette certitude. « Si iste, *dit-il,* constanter neget, debet eum plerumque absolvere. Quia confessarius debet pœnitenti hic magis credere quam complici, vel aliis, vel etiam sibi ipsi, et propriis suis oculis, atque auribus. Cum enim tam multæ causæ sint, ob quas legitime potest aliquod peccatum mortale in confessione reticeri, adeoque negari; cumque præterea nullus actus externus sit formaliter peccatum mortale, nisi fiat cum plena deliberatione et advertentia ad malitiam moralem ejusque gravitatem : atque adeo peccatum ex genere suo mortale sæpissime per accidens fiat veniale ; hæc autem et similia communiter aliis non possint esse certo perspecta, neque sub sensum cadant ; certum etiam aliis esse non potest, pœnitentem in hoc vel illo actu externo peccasse mortaliter; vel teneri, si mortaliter peccavit, hic et nunc confiteri. » *Loc. cit.*, n. 104.

sæpius id esse factum. Deinde sponsa omnia negavit. Confessarius, cum, salvo sigillo prioris confessionis, non auderet illam ulterius urgere, secum cogitavit, forsitan putare illam, propter præcedentia sponsalia de futuro, jam sibi licitum esse usum corporum; et sic sub tacita conditione absolvit. Cum paulo post idem casus rursum accideret, et sponsa similiter negaret plures fornicationes, quas sponsus ab eodem tempore fassus erat, a quo sponsa ultimam confessionem fecerat; interrogavit confessarius sponsam, an si hujusmodi rem fecisset, ipsa sciret, quod esset grave peccatum, et illud confiteri teneretur. Illa hoc se bene scire affirmavit. Hinc non amplius patebat ullum effugium. Certum enim erat, quod sponsus non fuisset se accusaturus, si illas fornicationes cum sponsa non commisisset. Certum erat, quod sponsa interea non fuerit confessa. Certum denique erat, quod per ignorantiam invincibilem non posset excusari a gravitate peccati: consequenter, quod sacrilege peccatum mortale reticeret. Cogitabat itaque confessarius, si sponsam sine absolutione dimitteret, et illius loco recitaret tacite oratiunculas : *Misereatur tui, etc. Indulgentiam, absolutionem, etc.* (quas multi confessarii absolutioni præmittere solent; sicut sacerdos in missa confessioni generali easdem subjungit, et sicut etiam parvuli, qui nondum capaces sunt absolutionis, neque a confessariis capaces reddi possunt, communiter his precatiunculis super illos dictis, dimittuntur sine absolutione sacramentali), quod hac ratione neque ageret contra sigillum prioris confessionis: cum ipse usus scientiæ inde perceptæ nullo modo cederet in præjudicium prioris pœnitentis, et pœnitens posterior eum usum nullo modo adverteret, utpote putans, se absolutionem sacramentalem accepisse; et quod neque etiam pœnitenti ullo modo obesset : etiamsi enim putaret, sibi fuisse datam absolutionem, sciret tamen absolutionem fuisse nullam et invalidam; proinde se teneri omnia peccata mortalia rursum confiteri. Consequens ergo erat, potuisse et debuisse confessarium dicto modo negare absolutionem, ne indigno ac incapaci scienter illam impertiret.

Si enim probabilis est sententia S. Thomæ, *in 4, Dist.* 9, *q.* 1,

a. 5, *q.* 1, et aliorum communiter docentium, quod sacerdos uti possit et debeat scientia confessionis ad negandum ipsi pœnitenti, non absoluto propter perseverantiam voluntatis in gravi peccato, sacramentum Eucharistiæ, si id nemine altero præsente petat, etiamsi pœnitens advertat, confessarium uti scientia confessionis, ut fusius ostendam, acturus de sigillo confessionis [1];

(1) Voici le passage auquel Illsung renvoie : « An confessarius, nemine alio præsente, licite possit negare sacram Eucharistiam, quam ex confessione scit peti ab indigno, atque de gravibus peccatis suis a se non absoluto, etiamsi iste advertat, confessarium uti scientia confessionis ?.... Longe communius et probabilius respondetur affirmative.... Quod autem uti liceat, juxta datam affirmativam responsionem, docent S. Thomas, in IV, Dist. 9, q. 1, a. 5, q. 1; Vasquez, Tom. III in 3 p., Disp. 209, Cap. 5, et apud hunc Durandus asserens, approbante Vasq., neminem ante se contrarium docuisse; Alexander, S. Bonaventura, Major, Richardus, Angelus, Tabiena, Victoria, Ledesma, quos refert et sequitur Suarez, Tom. III in 3 part., Disp. 67, Sect. 3; Palao, Tr. XXI, p. 20, n. 20 (qui tamen immemor dictorum suorum id rursum negat Tr. XXIII, p. 19, § 3, n. 20), asserens, certum esse licere, etc... Ratio autem et præcipua probatio nostræ sententiæ ac responsionis est : quia si negando Eucharistiam sacerdos privatim cum ipso solo pœnitente utens scientia confessionis, sacramentum pœnitentiæ non reddit odiosum, et si sine pœnitentis injuria, et quovis alio damno illi negari potest, tunc non tantum licite, sed etiam necessario negatur ; eo quod sacramentum ministrare indigno, et incapaci effectus ac fructus sacramentalis, sine sufficiente causa, a culpa et prohibitionis rigore excusante, sit grave sacrilegium, et simul sacrilega cooperatio ad sacrilegium alienum indigne suscipientis sacramentum, ut argumentantur Autores citati, quamvis Suarez, quoad necessitatem negandi Eucharistiam, Tom. IV, Disp. 35, Sect. 6, n. 4, recesserit a priori sua doctrina. Sed sacramentum pœnitentiæ non redditur odiosum, quia nullum ex negata Eucharistia, ut suppono, et requiro, incommodum vel damnum emergit, nec fit injuria pœnitenti, utpote nullum in tali casu habenti jus ad petendum et accipiendum sacramentum. « *Theologia practica universa de bono et malo morali*, Tract. VI, Disp. VI, n. 254 et 255.

Nous nous contenterons de rappeler ce que S. Alphonse dit du sentiment opposé. » Secunda sententia *vera* negat.... Hæc sententia hodie omnino est tenenda ex supra citato decreto Innocentii XI, ubi vetatur quilibet notitiæ confessionis usus, ex quo sequatur qualecumque pœnitentis gravamen. » *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 658.

multo magis, et ad minimum tunc utendum est hujusmodi scientia, si id neque pœnitens, neque ullus alius advertat, neque ulli in præjudicium cedat, si adeoque absque violatione sigilli confessionis fieri possit. Itaque in hoc casu censeo, locum habuisse responsionem allatam ex Suarez, juncta doctrina nostri P. Joannis Dicastillo, *Tr.* 4, *De sacram. Euchar. Disp.* 9, *Dub.* 21, *n.* 491, ubi ait : « Quod aliquando sacerdos audiens confessiones in aliquo publico loco, coram circumfusa multitudine pœnitentium possit simulare, se tunc absolvere pœnitentem, cui vel negat, vel differt absolutionem, sive dicendo submissa voce formulam *Misereatur tui etc.*, aut alias preces, quo jure prohibeatur, non satis apparere videtur. » At si forma sacramentalis ficte et absque intentione proferretur, hanc simulationem merito improbat citatus Autor, quia hoc cederet in gravem irreverentiam sacramenti.

Non dissimulabo tamen, aliter ad relatum casum respondisse nostrum P. Gobat, *Tr.* 7, *n.* 245, qui pro se immerito relato Toleto, *Lib.* 3, *Cap.* 16 [1], et Diana, *part.* 5, *Tr.* 11, R. 21, (*edit. coord. Tom. I, Tract. VIII, resol.* 52), non omnes a me positas circumstantias observante [2], putat confessarium, postquam ex sponso intellexit fornicationem sponsæ, constanter crimen negantis, non potuisse negare absolutionem, tum

(1) Quoi qu'en dise Illsung, le P. Tolét est favorable à l'opinion du P. Gobat, car il dit d'une manière absolue que le confesseur doit s'en tenir sur ce point à l'assertion du pénitent : « tenetur... stare responsis ejus. » *Loc. cit.*, n. 14.

(2) Diana se prononce ouvertement pour le sentiment généralement adopté par les Théologiens : « Quid facere debeat confessarius, *demande-t-il*, si ex confessione unius complicis scit peccata alterius, et alter in confessione tacet ? » Et il répond : «..... Toletus putat non solum posse, sed etiam debere confessarium eum absolvere, si postquam eum interrogavit in communi, an aliquid amplius habeat, quod conscientiam torqueat, respondet se nihil habere ; quia pœnitenti pro se et contra se credendum est, et non est major ratio, cur alteri major fides habeatur quam isti. Unde Fagundez docet in tali casu non posse confessarium differre absolutionem, et ita ego prorsus teneo. » *Resolutiones morales*, Tom. I, Tract. VIII, Resol. 52, n. 2, edit. coordin.

quia revelasset peccatum sponsi, tum quia, esto non revelasset, non tenebatur credere magis sponso, quam sponsæ. Si tamen (addit citatus Autor) aliunde, quam ex complicis confessione, certo nosset, eam mentiri, deberet inabsolutam dimittere, quia nefas est administrare sacramentum ullum indigno. Verum priori rationi jam in mea responsione est cautum. Posterior autem ratio evertitur ab ipso ejus Autore. Nam unde certius noscet confessarius, sponsam mentiri, quam ex complice, se ipsum fide sacramentali sincere accusante de crimine, quod non potuit fieri sine complice sponsa? Aut quis credat sponsum sine ulla causa falso accusare sponsam, et se privare fructu suæ sinceræ accusationis, cum potius præsumptio sit contra sponsam, quod ex sacrilego pudore neget commissum a se peccatum [1]?

On cite comme ayant adopté l'opinion d'Illsung, entre autres, Lacroix [2], Babenstuber [3], Henno [4], Reuter [5], Voit [6] et S. Alphonse [7].

Ballerini ayant prétendu qu'on range à tort Suarez [8] et

(1) *Loc. cit.*, n. 128.

(2) *Theologia moralis*, lib. VI, part. II, n. 1969.

(3) *De pœnitentia*, art. V, § IV, n. 44.

(4) *De pœnitentia*, disp. X, quæst. VIII, petes 4.

(5) *Neo confessarius practice instructus*, part. I, n. 36. Nous ferons remarquer que toutes les éditions de Reuter ne sont pas conformes à la version donnée par les *Vindiciæ Alphonsianæ*. Dans celle-ci Reuter se prononce ouvertement pour l'opinion d'Illsung et Lacroix, *recte tenent*. Dans celles au contraire que nous avons entre les mains, il se contente de rapporter les deux opinions, sans approuver l'une plutôt que l'autre : *tenent*, dit-il. Des deux éditions que nous avons, la 3e et la 4e, l'une a été imprimée en Allemagne et l'autre à Louvain en 1772.

(6) *Theologia moralis*, tom. II, n. 878 et 879. Il est curieux de voir Voit donner comme du même avis les auteurs qui le combattent *ex professo*, tels que Reiffenstuel, le Cardinal de Lugo, etc.

(7) *Theologia moralis*, lib. VI, n. 631.

(8) Dans le passage cité par le P. Ballerini et les *Vindiciæ Alphonsianæ*, Suarez distingue deux hypothèses. La première est celle où le confesseur connaît le péché du pénitent par une voie étrangère *ex alio-*

Viva [1] parmi les partisans de cette opinion, les auteurs des

rum relatione. La seconde est celle où il a été témoin personnel du péché du pénitent. Or, quelle sera, d'après Suarez, la conduite du confesseur dans la première hypothèse? Suarez veut que, quelle que soit la science du confesseur, il s'en tienne à l'assertion du pénitent : « QUANTUMCUMQUE CONFESSOR SCIAT PECCATUM PŒNITENTIS, ex aliorum relatione, tenetur in hoc judicio magis credere ipsi pœnitenti, propter rationem factam. » Dans la seconde hypothèse Suarez distingue : si le confesseur a quelque motif de croire que le pénitent s'est déjà confessé à un autre, il doit se contenter de son assertion qu'il n'est pas coupable de ce péché et l'absoudre. *Tom.* IV *in* 3 *part.*, disp. XXXII, sect. III, n. 9. Mais s'il est évident qu'il ment, il doit lui refuser l'absolution. Les auteurs des *Vindiciæ Alphonsianæ* appliquent aux deux hypothèses cette dernière partie de la distinction de Suarez, laquelle, dans l'esprit de son auteur, doit être restreinte à la seconde hypothèse seulement. Du reste que, dans ce passage, Suarez ne parle aucunement de la connaissance acquise par la confession, cela est évident par ses propres termes, puisqu'il permet au confesseur de se servir de sa connaissance pour convaincre le pénitent : « Non tenetur, *dit-il*, ita stare dictis pœnitentis, ut non possit uti scientia sua ad convincendum et redarguendum ipsum pœnitentem. » Comment pourrait-il le faire sans violer le sceau de la confession? Concluons donc que Suarez ne parle pas en cet endroit de la connaissance acquise par la confession.

Se fondera-t-on, pour prétendre que Suarez partage l'opinion d'Illsung, sur ce qu'il émet aussi le principe que le confesseur doit refuser la communion à un pécheur, dont l'indignité lui est connue par la confession seulement, lorsqu'il la demande en secret? (Cf. *tom.* III *in* 3 *part.*, disp. LXVII, sect. 3.) Mais dans ses ouvrages postérieurs Suarez a posé des principes tout à fait opposés. Ainsi au *tom.* IV *in* 3 *part.*, disp. XXXIII, sect. VI, n. 4, il nie positivement que le confesseur puisse refuser la communion de ce chef. « Si ergo, *dit-il*, sacerdos potest alio titulo se excusare, ne det sacramentum, vel quia non tenetur ex officio, vel quia est occupatus, poterit se excusare, si velit, quamvis non teneatur : quia in utroque se gerit ac si nihil sciret. At vero illo titulo negari non poterit. » Cf. *De virtute et statu Religionis*, tract. X, lib. VIII, cap. V, n. 12.

(1) Viva dans le passage cité par les *Vindiciæ Alphonsianæ* ne parle nullement du cas où le confesseur a acquis la connaissance du péché du pénitent par la confession de son complice ; mais il traite de l'hypothèse où le confesseur peut interroger le pénitent sur ce péché en particulier ; ce qu'il ne peut faire quand sa science vient uniquement de la confession.

Vindiciæ Alphonsianæ ont assayé de le réfuter [1], puis ils ajoutent :

III. Sed parum interest, utrum plures, an pauciores auctores sententiam Patris Illsung approbaverint ; nam S. Doctor eam non approbavit propter Auctoritates extrinsecas, sed propter *rationes intrinsecas*, quæ utique EVIDENTES et CONVINCENTES sunt.

1. Certum est..... Si vero *læsio sigilli evitari potest*, pariter certum est, confessario non licere sacramentum frustrare et sacrilegio cooperari, et a gravissima culpa excusari non posse, si nihilominus pœnitentem evidenter indispositum absolvit. — Atqui nemo negare potest, in casu proposito *evidenter constare*, *sponsam sacrilege confiteri* [2]; et similiter *manifestum est, læsionem sigilli* [3] *ejusque periculum prorsus evitari*, nec ullum damnum sponsæ inferri, si confessarius illam agendi rationem eligit quam Illsung commendat.....

3. Quid, supposita morali certitudine, excipi possit contra rationes modo explicatas, quæ principiis ab omnibus receptis innituntur, non videmus [4].

15. Si les raisons que l'on fait valoir pour cette opinion étaient aussi évidentes et les arguments aussi convaincants, que le disent les auteurs des *Vindiciæ Alphonsianæ*, comment se fait-il que le sentiment opposé soit généralement adopté ? Comment expliquer que l'immense majorité des théologiens embrassent une doctrine qui a contre elle des raisons

Ce qui le prouve encore, c'est que Viva s'en réfère à Suarez et au Cardinal de Lugo, qui restreignent leur solution au cas où le confesseur tient sa science d'une autre source que la confession.

(1) Part. v, Quæst. XXI, art. I, n. I, 1 et 4, pag. 589 et 592.

(2) Comment le témoignage d'une seule personne pourra-t-il jamais constituer une PREUVE ÉVIDENTE qu'une autre personne fait une confession sacrilége ? N'y a-t-il pas là un véritable abus des termes ?

(3) Cela est si peu évident que les adversaires de cette opinion se fondent surtout sur la violation du sceau sacramentel, pour la rejeter. Voir ci-après, n. 16.

(4) *Loc. cit.*, n. III, 1 et 5, pag. 594 et 595.

évidentes et *convaincantes*, des *raisons basées sur des principes admis de tout le monde?* Cela dépasse notre intelligence. Aussi doutons-nous de l'exactitude de ces assertions.

16. Nous disons que le sentiment communément reçu enseigne que le confesseur ne peut refuser l'absolution, lorsqu'il n'a connaissance du péché du pénitent que par la confession du complice, si le pénitent nie être coupable de ce péché [1]. A l'appui de leur sentiment les auteurs apportent deux motifs. Le premier, c'est qu'il intervient dans le refus d'absolution un usage prohibé d'une connaissance acquise par la confession, usage qui constitue une violation du sceau sacramentel. « Alias, *dit très-bien la Théologie du Séminaire de Malines*, abuteretur confessarius notitia ex confessione habita cum gravamine complicis [2]. » Comme le dit avec raison Suarez, l'usage de la connaissance d'un péché acquise au confessionnal, s'il n'a pas pour but le bien même de celui qui l'a confessé, se rapporte

(1) Cf. Henriquez, *Theologia moralis*, lib. VI, cap. XX, n. 6; Mgr Gousset, *Théologie morale*, tom. II, n. 526; Mazzotta, *theologia moralis*, tract. VI, disp. II, quæst. II, cap. II, § III; Billuart, *De pœnitentia*, diss. VI, art. X, § II; Laymann, *Theologia moralis*, lib. V, tract. VI, cap. XIV, n. 24; Reiffenstuel, *Theologia moralis*, tract. XIV, dist. VIII, quæst. III, n. 42; Herincx, *Summa theologica scholastica et moralis*, part. IV, disp. V, n. 56; Fagundez, *Tractatus in V Ecclesiæ præcepta*, præcept. II, lib. VI, cap. IV, n. 37; Card. de Lugo, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. XXII, n. 21 et 22; Tamburinus, *Methodus expeditæ confessionis*, lib. III, cap. IX, n. 7; et *Appendix de sigillo*, cap. VI, § I, n. 2; Bonacina, *De sacramento pœnitentiæ*, disp. V, quæst. VI, n. 33; Gobat, *Experientiæ theologico-sacramentales*, tract. VII, n. 245; Sporer, *Theologia sacramentalis*, part. III, n. 802; Elbel, *De sacramentis in genere*, confer. II, n. 44; et *De pœnitentia*, n. 453; Stoz, *Tribunal pœnitentiæ*, lib. II, n. 104; Felix Potestas, *Examen ecclesiasticum*, tom. I, n. 3230; Marchantius, *Resolutiones pastorales*, tract. V, cap. II, n. 6; D'Abreu, *Institutio parochi*, lib. IX, n. 337; Zenner, *Instructio practica confessarii*, § 62, 6; Struggl, *Theologia moralis*, tract. XI, quæst. III, n. 72.

(2) *Tractatus de sacramento pœnitentiæ*, n. 114, pag. 402.

proprement aux actes extérieurs prohibés par Clément VIII, et est par le fait même illicite, à moins que le pénitent ne l'ait expressément autorisé. « Si jam omnino, *dit-il*, non ageretur de remedio pœnitentis, nec de implenda aliqua obligatione, ad quam ipse in conscientia teneatur : sed de remedio alterius ; jam ille usus magis dici posset pertinere ad exteriorem gubernationem, et non esset usurpandus sine libera et spontanea voluntate, et facultate pœnitentis [1]. » Il y aurait donc violation du secret de la confession dans l'acte du confesseur qui refuserait l'absolution dans notre cas.

En effet, le refus d'absolution est, de sa nature, un acte public révélant la connaissance d'un péché acquise en confession, et emportant par conséquent la violation du sceau sacramentel. Le déni d'absolution fait connaître au second pénitent la confession de son complice, ainsi que l'observe Reiffenstuel. « Si tunc posteriori confitenti negaretur absolutio, hoc ipso frangeretur indirecte sigillum confessionis prioris, utendo ejus notitia in præjudicium, ruborem et confusionem complicis [2]. »

17. On objectera contre ce motif que, si le confesseur emploie le moyen donné par Illsung, le pénitent ne pourra s'apercevoir de la violation du secret de la confession.

18. Mais que le pénitent remarque cette violation ou qu'elle passe inaperçue, elle n'en existe pas moins. Ainsi que le dit très-bien Suarez dans un cas analogue : « Est directe contra sigillum, sive complex intelligat sacerdotem loqui ex notitia confessionis, quod frequentius accidet , sive id non intelligat, nam hoc per se sufficit ad fractionem sigilli. Neque ad hoc honestandum sufficit, quod confessor id faciat in bonum pœnitentis, vel ipsius complicis : quia propter nullum finem, quan-

(1) *De religione*, tract. IX, lib. VIII, cap. V, n. 13.
(2) *Theologia moralis*, tract. XIV, dist. VIII, quæst. III, n. 42.

tumvis bonus appareat, frangendum est sigillum [1]. » Le moyen d'Illsung ne sauvegarde donc pas suffisamment le secret de la confession.

19. Outre ce motif, les défenseurs du sentiment commun en font valoir un autre : c'est que, dans ce cas, le confesseur ne doit pas plus ajouter foi au dire du complice qu'à celui du pénitent qui nie. C'est un principe admis par tous les auteurs qu'on doit croire le pénitent aussi bien quand il s'excuse que quand il s'accuse : *Credendum est pœnitenti tam pro se quam contra se* [2]. Quand donc il déclare au confesseur qu'il n'est pas coupable du péché sur lequel il est interrogé, le confesseur doit ajouter foi à son assertion.

20. Qu'on ne nous dise pas que le principe cesse d'être applicable quand il conste que le pénitent ne dit pas la vérité : car le confesseur ne peut jamais avoir cette certitude dans notre cas [3]. Or, s'il n'a pas une certitude véritable, il doit nécessairement croire le pénitent.

21. Nous avouons nos préférences pour ce sentiment. D'abord parce qu'il sauvegarde mieux le secret de la confession. Dans cette matière, il y a un point sur lequel les auteurs de toutes les opinions s'accordent assez généralement : c'est que parmi les opinions controversées on doit donner la préférence à celles qui sont le plus favorables au sceau sacramentel. « Quæres, *demande Benzi*, utram sententiarum oppositarum probabilium quoad obligationem sigilli sacramentalis sequi oporteat, seu expediat? R. cum Diana, tom. 8, initio ; Stoz, L. 2, q. 4, art. 5, sect. 4, § 1 ; La Croix, L. 6, p. 2, n. 1945 ; El-

(1) *Tom.* IV *in* 3 *part.*, disp. XXXIV, sect. III, n. 5.

(2) Cf. S. Thom. in IV, dist. XVII, q. 3, a. 3, q. 5, ad 2 ; Suarez, *Op. cit.* disp. XXXII, sect. III, n. 9.

(3) Nous ne répèterons pas les preuves que nous en avons données ci-dessus, n. 9-12 ; nous nous contenterons d'y renvoyer.

bel, Confer. 19, § 3; aliisque omnibus, vel fere omnibus. Quoad obligationem sigilli sacramentalis, dictarum sententiarum oportet, seu expedit sequi illam, quæ eidem sigillo favet; tum quia sequendo sententiam probabilem sigillo sacramentali faventem, relicta sententia probabili opposita, securius evitatur periculum violationis ejusdem sigilli, quod periculum totis viribus evitandum est; tum quia sequendo sententiam probabilem sigillo sacramentali non faventem, relicta sententia probabili opposita, vix umquam non incurritur, saltem apud rudiores putantes idem sigillum violari, scandalum [1]. » Or il est évident que le sentiment généralement admis est plus favorable au secret de la confession, puisqu'il refuse au confesseur le pouvoir d'user de la connaissance qu'il tient de la confession du complice.

22. Un autre motif de nos préférences est que nous trouvons dans le moyen proposé par Illsung une simulation du sacrement non suffisamment justifiée. Qu'il y ait là une véritable simulation du sacrement de pénitence, cela résulte de ce que nous avons établi dans une autre circonstance [2]. Ceux qui admettront qu'il y a, dans l'hypothèse, une véritable simulation, devront nécessairement soutenir, comme conséquence, qu'il est illicite de recourir à ce moyen. La 29e des propositions condamnées par Innocent XI permettait de simuler l'administration d'un sacrement en cas d'une crainte grave [3].

(1) *Praxis tribunalis conscientiæ*, Disp. II, Quæst. VII, Art. 1, n. 5. Cf. Fagundez, *Loc. cit.*, cap. V, n. 16; Gobat, *Loc. cit.*, n. 853; Viva, *Appendix ad propositiones damnatas*, § IX, in fine; Roncaglia, *Universa moralis Theologia*, tract. XIX, Quæst. VI, Cap. I, *Regulæ in praxi observandæ*, I; Herzig, *Manuale confessarii*, art. II, n. 511.

(2) V. ci-dessus, pag. 331 et suiv. C'est aussi la remarque de la *Théologie du séminaire de Malines :* « Videtur esse, *dit-elle*, simulatio sacramenti, quæ, juxta dicta n. 43, De sacram. in genere, semper est illicita. » *Loc. sup. cit.*

(3) « Urgens metus gravis, *y lit-on*, est causa justa sacramentorum administrationem simulandi. »

La condamnation de cette proposition nous semble interdire l'emploi de ce moyen.

23. On nous répond que cet argument est sans force, puisque la simulation du sacrement est permise pour cacher aux assistants le refus d'absolution. Voici en effet ce qu'on lit dans les *Vindiciæ Alphonsianæ* : « cum autem quis objicere posset, *simulationem* sacramenti non licere, Dicastillum interpellat (Illsung), quatenus ad occultandam absolutionis negationem, eamdem praxim observandam esse docet. Ceterum non tantum Dicastillus, sed etiam alii DD., et quidem communiter hanc praxim admittunt [1]. »

24. Il y a trop de différence entre les deux cas pour qu'on puisse sérieusement les mettre sur la même ligne. D'un côté, vous avez deux lois en présence : celle qui défend la simulation d'un sacrement, et celle qui prescrit de garder le sceau de la confession. Dans l'hypothèse, il est impossible de les observer toutes deux. A laquelle donnera-t-on la préférence ? Tout naturellement à la plus importante des deux, et par conséquent à celle qui défend de violer le secret de la confession. C'est pourquoi les auteurs ne font aucune difficulté d'admettre qu'il soit permis de simuler l'administration du sacrement dans ce cas [2]. Mais avons-nous quelque chose de semblable dons notre cas ? Le sentiment généralement adopté par les Théologiens ne fournit-il pas le moyen de garder le sceau sacramentel sans simuler l'administration d'un sacrement? Il n'y a donc aucune comparaison à établir entre les deux cas.

(1) *Loc. cit.*, pag. 591.

(2) Cf. Cardenas, *Crisis theologica in propositiones damnatas ab Innocentio XI*, Dissert. xx, n. 52 ; Viva, *Damnatæ theses*, Propos. xxix Innoc. XI, n. iv et xi ; Kresslinger, *Succincta declaratio propositionum damnatarum*, Cap. iv, Propos. xxix : Griffini. *Damnatarum propositionum censura*, Lib. iii. n. xxxii.

25. Certes, il y a des auteurs qui ne reconnaîtront pas dans notre hypothèse une véritable simulation, mais seulement une *dissimulation* [1]. Mais cette dissimulation ne sera-t-elle pas formelle? Il nous semble qu'on doit la regarder comme telle, dans les circonstances dont il s'agit. Le pénitent vient confesser ses péchés, et en demander l'absolution. Quel est le devoir du confesseur dans ce cas? C'est de lui donner l'absolution, s'il l'en trouve digne; ou de la lui refuser, s'il l'en juge indigne; mais s'il la lui refuse, il doit le lui faire connaître, il ne peut le laisser dans l'ignorance. C'est ce que nous laisse entendre le *Catéchisme du Concile de Trente*, quand il décrit la conduite que le confesseur doit tenir avec ceux à qui il refuse l'absolution. « Quare, *dit-il*, si sacerdos hujusmodi homines prorsus imparatos esse cognoverit, *humanissimis verbis a se dimittet, hortabiturque, ut ad cogitanda peccata aliquod spatium sumant, ac deinde revertantur....* Sin autem utrumque (in enumerandis peccatis diligentiam, et in detestandis dolorem) in eo desiderari animadverterit, *auctor illi, et suasor erit, ut majorem curam, quod antea dictum est, in excutienda conscientia adhibeat, hominemque, ut blandissime poterit, tractatum dimittet.* »

Telle est aussi la règle que traçait aux confesseurs Léon XII dans la Bulle d'extension du Jubilé de 1825. « Quocumque autem animo sint, *y dit-il*, qui accedant ad ministrum pœnitentiæ, nihil ei magis cavendum est, quam ne sua culpa diffisus quispiam Dei bonitati, aut sacramento reconciliationis infensus discedat. Quare si justa sit causa, cur differenda sit absolutio, *verbis, quoad poterit, humanissimis persuadeat confessis necesse est, id et munus officiumque suum, et eorum ipsorum salutem omnino postulare, eosque ad redeundum*

(1) V. ci-dessus, pag. 330 et 331.

quam primum blandissime alliciat, ut iis fideliter peractis, quæ salubriter præscripta fuerint, vinculis soluti peccatorum gratiæ cœlestis dulcedine reficiantur. »

On comprend que le confesseur doive avertir le pénitent. En effet, celui-ci vient demander l'absolution de ses péchés : le confesseur ne le prévient pas qu'il lui refuse l'absolution, le pénitent le voit faire les mêmes cérémonies que quand il la donne. Que doit-il conclure de cette conduite du confesseur ? Que l'absolution lui a été donnée. En conséquence, étant autorisé par la manière d'agir de son confesseur à se croire absous, il irait s'asseoir à la sainte Table et commettrait ainsi un énorme sacrilége, auquel le confesseur aura coopéré par un silence coupable. Il y a donc obligation pour le confesseur d'en prévenir le pénitent, lorsqu'il lui refuse l'absolution. Réciter quelques prières sur lui, sans le prévenir du refus de l'absolution, n'est-ce pas lui faire croire qu'on la lui donne et ainsi l'induire en erreur ? Le confesseur ne se rend-il pas ainsi responsable de toutes les suites de cette manière d'agir ?

N'est-ce pas là ce que nous laisse entendre Vernier, dans le sage avis qu'il donne dans les termes suivants : « Nota : Cum non datur absolutio, cláre dicendum cur, et monendus pœnitens ut dilationis causam expresse referat, præsertim si ad alium confessarium mittatur. Interea præscribenda huic pœnitenti agendi ratio, remediaque ad peccatum vitandum, et dicto *misereatur*, etc. [1], MONENDUS SEMPER PŒNITENS UT NON COMMUNICET [2]. »

26. Quel est du reste le résultat auquel aboutit le système

(1) « Tegendum denuo caput, *dit Vernier dans une note,* precesque aliquæ recitandæ cum signo crucis, ut non advertant præsentes non datam esse absolutionem.»

(2) *Theologia practica*, n. 698, tom. II, pag. 362.

d'Illsung ? On peut considérer la chose sous quatre points de vue : 1° quant au confesseur ; 2° quant au pénitent ; 3° quant au sacrement ; et 4° enfin quant au sceau sacramentel.

27. 1° Sous le premier rapport, nous ne trouvons aucun avantage dans le système du P. Illsung et des *Vindiciæ Alphonsianæ*. Nous avons beau chercher, nous ne voyons pas en quoi ce système faciliterait la besogne du confesseur, et quelle utilité spéciale il pourrait lui présenter dans notre cas.

28. Mais, dit-on, dans notre pratique le confesseur coopère au sacrilége du pénitent ; coopération à laquelle on échappe dans le système d'Illsung.

Nous répondons d'abord que le confesseur, en donnant l'absolution sous condition, ne coopère pas plus à l'indigne réception du sacrement que dans le système d'Illsung, puisque le sacrement n'existe pas, si réellement le pénitent est coupable du péché qu'il nie. En outre, la coopération du confesseur au sacrilége du pénitent ne lui est pas plus imputable que celle du confesseur qui administre en secret la sainte communion à un pécheur dont l'indignité ne lui est connue que par la confession. Le même motif justifie l'un et l'autre [1].

29. 2° Quant au pénitent, il n'y a aucune différence. Comme il ignore qu'on lui refuse l'absolution, il croit recevoir le sacrement, et cela sans les dispositions requises. Il commet donc le même péché de sacrilége, que quand il le reçoit réellement, selon la pratique adoptée par l'opinion commune. Comme le dit le P. Gury, « negatio absolutionis non magis excusat pœnitentem, si credat sacrilegam recipere absolutionem [2]. » Les suites sont donc les mêmes dans les deux opinions : mau-

(1) V. ci-après, n. 37.
(2) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 770, pag. 506.

vaise communion ; sacrement de mariage reçu en état de péché mortel. De sorte que, sous ce rapport, le système d'Illsung ne présente pas le moindre avantage.

30. 3° On dit qu'il sauvegarde la sainteté du sacrement, lequel, dans ce système, n'est aucunement exposé au péril de profanation et de nullité. Mais le sacrement court-il un plus grand péril dans le sentiment de ceux qui n'absolvent le pénitent que sous condition ? En vertu de cette condition n'échappe-t-il pas au même péril de profanation et de nullité ? Après tout, dans notre cas, en quoi consiste ce péril ? Est-ce autre chose qu'une profanation purement matérielle ? La profanation formelle, celle qui constitue le véritable péché, n'existe-t-elle pas dans la volonté perverse du pénitent qui veut recevoir le sacrement, malgré son indignité ? Ah ! si le système d'Illsung faisait disparaître cette profanation, et soustrayait ainsi le pénitent à cette iniquité, nous lui trouverions alors une utilité pratique, et nous ne serions plus aussi tentés de le combattre.

31. Enfin 4° quant au sceau sacramentel, il est évident que le mode indiqué par Illsung lui est moins favorable que le sentiment commun ; puisque celui-ci interdit, pour notre cas, l'usage de la connaissance des péchés du pénitent, acquise par la confession de son complice. Nous ajouterons que l'adoption du système d'Illsung pourrait avoir pour effet d'ébranler la confiance des fidèles dans l'inviolabilité du secret de la confession. S'ils apprenaient que le confesseur peut se servir de leur confession pour refuser l'absolution à leur complice, croit-on qu'ils conserveraient la même confiance au sceau sacramentel ? On nous permettra d'en douter. Cependant si cette confiance venait à se perdre, que d'âmes refuseraient de venir se laver dans les eaux salutaires de la pénitence !

De quelque côté donc que nous nous tournions, nous ne trou-

vons aucun motif plausible de recourir à la simulation du sacrement de pénitence, et d'abandonner le sentiment commun des Théologiens [1].

32. Adoptant donc ce sentiment, il nous reste à voir, s'il vaut mieux donner l'absolution d'une manière absolue, ou sous condition.

(1) Les auteurs des *Vindiciæ Alphonsianæ* semblent n'attacher aucune importance au nombre des auteurs qui adoptent le sentiment d'Illsung. « Parum interest, *disent-ils*, utrum plures, an pauciores Auctores sententiam Patris Illsung approbaverint. » Il ne nous paraît pas tout à fait indifférent de signaler que l'opinion commune est contraire au sentiment d'Illsung. En effet, cet auteur veut imposer sa pratique aux confesseurs : « consequens ergo erat, potuisse et DEBUISSE confessarium dicto modo negare absolutionem. » Les arguments mis en avant par les *Vindiciæ Alphonsianæ* nous semblent conduire à la même conclusion. Mais nous nous demandons comment il a pu se faire qu'une obligation aussi grave pour le confesseur ait été ignorée jusqu'à l'apparition du R. P. Illsung, c'est-à-dire jusqu'à la fin du dix-septième siècle ? Car jusqu'au P. Illsung, personne n'avait songé à ce moyen. Il se trouvait bien des théologiens qui enseignaient que le confesseur devait refuser l'absolution dans ce cas; mais ils se basaient sur un principe que Rome a réprouvé depuis : ils pensaient qu'on pouvait se servir de la connaissance acquise en confession pour refuser même la communion à l'indigne pénitent qui la demande en secret ; et comme nous l'avons vu ci-dessus, c'est encore là la base principale qu'Illsung a donnée à son système. Tel était donc le motif pour lequel un grand nombre d'auteurs imposaient au confesseur l'obligation de refuser l'absolution dans notre cas. Les autres rejetaient cette obligation qui leur paraissait entraîner une violation du secret de la confession. On ne peut nier que leur manière de voir n'ait prévalu et ne soit devenue l'opinion commune depuis la condamnation de la proposition qui faisait le point de départ de leurs adversaires. De quel droit veut-on nous interdire de la suivre, pour embrasser une théorie qui ne s'est fait jour qu'à la fin du dix-septième siècle ? On nous parle de raisons *évidentes* et *convaincantes* en faveur de cette théorie. Que ceux qui tiennent les arguments pour *évidents* et *convaincants* y donnent leur adhésion, nous n'y trouverons aucunement à redire; mais nous réclamons pour nous la liberté de ne pas les regarder comme tels, aussi long-temps que Rome ne nous aura pas imposé l'obligation d'embrasser le système d'Illsung.

La plupart des auteurs disent que le confesseur doit absoudre le pénitent, et ne parlent aucunement de condition [1]. C'est le moyen qui sauvegarde le mieux le sceau de la confession. Le secret est parfaitement gardé.

33. Elbel et quelques autres se sont préoccupés davantage d'éviter la profanation du sacrement. Pour atteindre ce but, ils proposent de donner l'absolution sous condition. Si la conscience du pénitent est réellement chargée du péché qu'il nie, la condition a pour effet d'empêcher l'existence du sacrement, et rend ainsi sa profanation impossible. Et ce n'est pas le seul avantage qu'il ait. Le P. Gury les énumère et les résume en peu de mots : « Sic enim, *dit-il*, prospicitur tum reverentiæ sacramenti, tum sigillo confessionis servando, et simul saluti pœnitentis, si forte in bona fide versetur. Neque frangitur sigillum per tacitam conditionem, cum nulla confessionis revelatio, nec ullum pœnitentis gravamen interveniat [2]. »

34. Les *Vindiciæ Alphonsianæ* approuvent ce moyen, quand le confesseur n'aura pas une certitude évidente que le pénitent cache sacrilégement son péché ; mais le rejettent pour le cas où semblable certitude existera. Car tout le monde est d'accord qu'il est gravement défendu de donner l'absolution sous condition, quand on est moralement certain qu'elle est nulle. « Hæc praxis, *y lit-on*, utique approbanda est, dummodo

(1) Cf. Card. de Lugo, Henriquez, Bonacina, Mazzotta, Sporer, Gobat, Diana, Fagundez, Toletus, Laymann, Herincx, Reiffenstuel, Tamburinus, Marchantius, Stoz, D'Abreu, Potestas, Zenner, *Loc. sup. cit.* D'autres, comme Struggl, laissent au confesseur le choix entre l'absolution absolue et l'absolution conditionnelle. « Quando confessarius, *dit-il*, peccatum grave solum cognovit ex confessione complicis, e. g. peccatum carnale ex prævia confessione sponsi cum sponsa, et hæc illud neque ex se dicat, neque circa ulteriora peccata examinata fateatur, confessarius potest, et debet illam, saltem sub prædicta conditione, absolvere. » *Loc. cit.*

(2) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 771, pag. 506.

vel aliquo modo dubitari possit, et non omnino EVIDENTER CONSTET, pœnitentem sacrilege peccata commissa reticere. Etenim apud omnes in confesso est, graviter illicitum esse, sub conditione absolvere, si, citra omnem rationabilem dubitationem, moraliter certum est, absolutionem invalidam fore [1]. »

35. Nous n'avons qu'un mot à répondre à cette attaque : il est vrai que tout le monde est d'accord que cela est défendu, quand la science du confesseur provient d'une autre source que de la confession. Mais cette assertion est tout à fait inexacte, quand le confesseur ne doit sa connaissance qu'à la confession du complice.

36. Le moyen proposé par Elbel renverse le principal argument des partisans d'Illsung [2] contre le sentiment commun. Par là, en effet, il n'y a plus possibilité d'accuser le confesseur de coopérer à la profanation du sacrement, vu que pour le cas où le pénitent voudrait le recevoir sacrilégement, le sacrement n'existerait point, par suite de la condition mise par le confesseur.

37. Cet avantage ne nous paraît cependant pas tel, qu'il doive nous faire abandonner l'opinion commune. En effet, la coopération du confesseur est purement matérielle, et n'a-t-il

(1) *Loc. cit.*, pag. 594. Comment est-il possible d'admettre que la simple assertion d'une seule personne, en présence de la négation d'une autre, rende ÉVIDENTE la culpabilité de cette dernière ? C'est ce que nous ne pouvons comprendre, surtout qu'il ne peut être *évident* qu'elle ne se soit pas confessée à un autre ; confession qu'elle peut nier, ainsi que le péché commis, si elle l'a confessé à un autre, sans se rendre coupable de péché grave et par conséquent sans être indigne de l'absolution.

(2) Nous disons des *partisans d'Illsung ;* car le principal argument de celui-ci fut réprouvé par un décret de l'Inquisition, en date du 18 novembre 1682. Cf. Viva, *Damnatæ theses*, Appendix, § VI. Il fallut dès-lors trouver une autre base au système. On se rejeta sur la coopération, dont Illsung n'avait dit qu'un mot en passant.

pas un motif suffisant de la prêter? L'obligation de respecter le secret de la confession ne le justifie-t-elle pas surabondamment? C'est ce que dit très-bien le P. Gury dans les termes suivants : « Sacramentum formaliter profanatur a pœnitente in quocumque casu, materialiter tantum a confessario, cum de gravissima causa dat absolutionem quam scit futuram esse nullam [1]. »

38. Nous savons que les *Vindiciæ Alphonsianæ* ne sont pas de notre avis et trouvent qu'il est évident que le sceau de la confession n'est nullement violé dans le système d'Illsung. « Similiter, *disent-elles*, manifestum est, læsionem sigilli ejusque periculum prorsus evitari [2]. »

39. Mais ce qui est évident pour elles ne paraît pas tel à tout le monde; car nous voyons encore de très-graves auteurs prétendre que cette pratique compromet le sceau de la confession. Nous citerons en preuve la nouvelle *Théologie du Séminaire de Malines*, qui s'appuie sur ce motif pour rejeter l'opinion d'Illsung et Lacroix : « Quia alias abuteretur confessarius notitia ex confessione habita cum gravamine complicis... Hæc enim, cum tamquam bonum sibi apprehendat, quod a confessario veluti disposita tractetur et absolutionem percipiat, ea privari veluti damnum haberet ex confessione alterius sibi adveniens [3]. » C'est aussi le motif que, dans son excellente *Instruction pratique du confesseur*, Zenner met en avant : « Si tamen negare persistit, *dit-il*, absolvatur; strictius enim sigillum, quam confessionis integritas materialis obligat, nec illud ad impedienda pœnitentis aut aliorum peccata, aut ad quodcumque bonum procurandum violari potest [4]. » Gury apporte le même argument : « Quia confessa-

(1) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 770, pag. 503.
(2) *Loc. cit.*, pag. 594.
(3) *Loc. cit.*
(4) *Loc. cit.*

rius nequit uti notitia confessionis ad negandum sacramentum alicui pœnitenti, ut patet ex dictis... Confessio unius non est confessio alterius; ergo utitur notitia confessionis extra confessionem[1]. » Nous lisons encore dans Mgr Gousset : « Le confesseur peut-il absoudre un pénitent qui nie avoir fait une faute grave, que le confesseur sait qu'il a commise? Si le confesseur ne le sait que pour l'avoir appris par la confession du complice, et que le pénitent ne s'en accuse pas, il l'exhortera à faire une bonne confession, à déclarer tout ce qui lui fait de la peine, ne lui faisant que les interrogations qu'il lui ferait s'il ne savait rien, ou l'interrogeant si adroitement, que le pénitent ne puisse pas même soupçonner que le confesseur connaît son péché par la confession de son complice. Sa confession étant faite, on peut, par exemple, lui demander s'il a tout dit, s'il s'est accusé de tous ses péchés. Après quoi, le confesseur l'absoudra, quoiqu'il n'ait pas avoué sa faute, si d'ailleurs il n'y a pas d'obstacle à ce qu'il reçoive l'absolution; il ne peut se servir de la connaissance qu'il a pour convaincre le pénitent[2]. »

40. En résumé donc, nous répondons à la seconde question, 1° en niant que le confesseur puisse avoir une certitude proprement dite qu'Anne fasse une confession sacrilége (v. ci-dessus, n. 9-12). Cette certitude il en serait encore bien plus éloigné, si sa pratique ordinaire ne lui permettait pas de faire à Anne des interrogations formelles et explicites sur ce péché. Comme le fait remarquer l'annotateur de Frassinetti, on trouve quelquefois des personnes grossières, qui se contentent d'un examen fort court, oublient des péchés, qu'il semble impossible d'oublier, et qu'une interrogation générale du confes-

(1) *Casus conscientiæ*, tom. II, n. 769 et 770, pag. 505.
(2) *Loc. cit.*

seur ne leur remettra pas en mémoire. Pour leur en rappeler le souvenir, il serait nécessaire de les interroger d'une manière précise sur ces péchés : ce que, d'un autre côté, le confesseur ne peut faire, puisqu'il sagit de péchés qu'il ne connaît que par la confession, et sous le sceau sacramentel [1]. Quel moyen aura donc le confesseur d'acquérir la certitude que le pénitent est dans la mauvaise foi, et veut faire une confession sacrilége ?

2° Que même dans ce cas, ce qu'il aurait de mieux à faire serait de lui donner l'absolution purement et simplement : dans l'occurrence, ce serait notre pratique.

(1) « Alle volte le persone rozze, che fanno poco esame, dimenticano peccati che sembra impossibile se li dimentichino, nè loro vengono in memoria per qualche interrogazione generica che loro faccia il confessore. Per richiamare alla loro memoria i peccati dimenticati, bisognerebbe interrogarli precisamente e chiaramente interno ai medesimi; lo che d'altra parte non si potrebbe mai fare, trattandosi di peccati dei quali si avesse avuta conoscenza in confessione, cioè sotto il segreto del sigillo sacramentale. » *Compendio della Theologia morale di S. Alf. de' Liguori*, Nota 142 al n. 449, vol. II, pag. 261.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

CÉRÉMONIAL DE LA CONSÉCRATION D'UN ÉVÊQUE PAR LE P. LEVAVASSEUR, 1865 [1].

Le précédent article était fini et livré à l'impression, quand nous vint à l'esprit la pensée de consulter le célèbre ouvrage de Tamburinius, *de jure Abbatum.* Il nous semblait que, donnant un traité complet sur la matière, cet auteur remarquable aurait bien pu toucher, ne fût-ce qu'en passant, les cérémonies de la consécration d'un Abbé. Notre pressentiment reçut bientôt sa pleine confirmation. En effet, Tamburinius parle dans une dispute assez longue *de benedictione Abbatum*, et il consacre un chapitre, le 14e, au rite de la consécration. Voici ce qu'il dit de l'imposition de la mitre [2] : « Completa missa, reponitur faldistorium ante medium altaris, et Pontifex cum mitra in eo sedet. Abbas vero *cum bireto in capite* coram eo genuflectit. » Un peu plus loin, parlant de l'Abbé qui n'a pas droit de porter la mitre, il emploie les paroles mêmes du Pontifical [3] : « Cum in sede constituitur, stat *cum bireto*... manet in sede seu faldistorio, *cooperto capite* a principio hymni usque ad finem... et dum dicuntur versus cum oratione a Pontifice post hymnum, sedet in faldistorio cum bireto... »

Tamburinius ne se borne pas à ce détail, il montre aussi en quoi se ressemblent et en quoi diffèrent la consécration d'un Evêque et la bénédiction d'un Abbé [4]. Or, il n'indique

(1) V. ci-dessus, pag. 167 et 507.

(2) De *jure abbatum et aliorum prælatorum*, tom. I, disp. XI, quæsit. 14, num. 34 et 35.

(3) *Ibid.*, num. 43.

(4) *Ibid.* quæsit. 2, num. 7.

aucune différence pour l'imposition de la mitre : « In utraque datur a Pontifice pax electo, et ab ei assistentibus, utrobique imponuntur electo mitra et chirothecæ, utrobique intronizatur electus, ducitur per ecclesiam... » Preuve évidente que l'Evêque, ainsi que l'Abbé, doit porter, non pas la calotte, mais la barrette, quand il va s'agenouiller aux pieds du consécrateur, pour recevoir la mitre.

Telle est donc la pratique qu'il faut suivre, malgré les raisons apportées en sens contraire par le Père Levavasseur.

Actuellement venons-en à la discussion de certains points de détail qui ne nous paraissent pas à l'abri de toute critique.

Combien doit-on, ou peut-on allumer de cierges à la chapelle tant du consécrateur que de l'Elu ?

L'auteur ne dit rien de l'autel principal, et pour l'autre il répond (num. 9), que « on met au petit autel de l'Evêque élu une croix et deux chandeliers. » Le Pontifical romain est plus exprès, et requiert au moins quatre chandeliers pour l'autel du consécrateur, et deux pour l'autre.

Mais les liturgistes, sans exiger davantage, permettent de dépasser ce minimum. Ainsi, d'après Piscara Castaldus [1], « sex candelabra cum suis cereis mediam habebunt crucem, ipsius vero altaris ornatus erit solemnis cum flosculis, et in pavimento sternantur tapeta. » Voilà pour l'autel principal. Quant à l'autre, « capella minor a latere evangelii paranda cum quatuor cereis in medio pariter habebit crucem cum aliis ornamentis, non tamen ita solemnibus sicut in capella majori. » Tamburinius s'exprime encore plus clairement et il demande quatre ou deux cierges au petit autel, selon qu'il y en a six ou quatre au grand [2] : « In cappella minori paretur altare cum

(1) *Praxis Cæremon.* lib. I, sect. 10, cap. 3, n. 2.
(2) *Loc. cit.* quæsit. 14, n. 18.

cruce, quatuor vel saltem duo candelabra cum cereis; ita ut semper numerus cereorum minoris cappellæ minor sit quam in majori. Si ibi fuerint sex, hic quatuor: si ibi quatuor, hic duo apponantur. » Cette explication de la rubrique est très-rationnelle, et l'on comprend fort bien qu'il puisse y avoir quatre cierges au petit autel, s'il s'en trouve six au plus grand.

Comment doivent être et à quel usage servent les bandes de toile fine dont parle le Pontifical ?

Voici ce que dit notre auteur, n. 10, *note* : « On met sur la crédence de l'Evêque élu huit serviettes d'étoffe fine, dont deux doivent être longues de six palmes et fendues par moitié dans la longueur, et les six autres de même longueur. On n'indique pas dans la suite des cérémonies de la consécration épiscopale, l'usage des six autres serviettes dont il est ici question. »

Nous trouvons plusieurs choses à critiquer dans ces quelques lignes. Le P. L. appelle *étoffe* ce que le Pontifical déclare devoir être de la toile ou batiste : *linei subtilis*. Les six autres seront de *même longueur*. Quelle est cette *même* longueur ? Il y a là une grande équivoque. Si, comme on doit l'entendre, ces six bandes sont de même longueur entr'elles, quelle est cette longueur ? Le Pontifical est assurément bien plus clair, quand il requiert deux cannes, environ deux mètres de toile. Le premier mètre fournit les deux serviettes longues par une demi largeur ; et le second mètre les six autres, qui auront ainsi environ 33 centimètres chacune de long sur une demi largeur.

Il est vrai que le Pontifical ne marque pas expressément qu'on se sert des petites bandes en tel moment ; cependant il ne manque pas de circonstances où il est convenable de les employer, par exemple, quand on essuie la tête au nouveau

consacré, et quand il se lave les mains. « Abstergitur cum panno mundo, » dit le Pontifical. N'est-il pas naturel de se servir alors des petites serviettes ?

Aux termes du Pontifical, l'entrée des Prélats à l'Eglise se fait tout simplement, sans le moindre apparat : « Hora competenti Consecrator, Electus, assistentes Episcopi, et alii, qui consecrationi interesse debent, ad ecclesiam conveniunt. » La place de l'Elu est-elle alors derrière l'Evêque consécrateur, comme le dit le P. Levavasseur ? Nous n'en voyons pas la raison. Ce qui est positif, c'est qu'avant la fin de la cérémonie, l'honneur et la première place revient au Prélat consécrateur, et non à l'Elu. « Tous se rendent, *dit-il num.* 17, directement à l'autel du saint Sacrement, puis vont directement au grand autel, » savoir à l'autel du consécrateur, ainsi qu'il appert des numéros suivants. Mais *tous* n'est pas tous, puisque l'Evêque élu et les deux assistants, après avoir adoré le saint Sacrement, se lèvent en même temps que le Pontife consécrateur, et se rendent à l'autel de l'Elu. Tout cela, comme on voit, laisse à désirer pour la clarté, et l'on courrait grand risque, en suivant les indications du num. 17, de manquer aux règles du n. 19.

Remarquons encore que nulle part nous ne voyons ni où, ni comment les ministres, diacres et autres prennent leurs ornements. Ce point est néanmoins assez important pour être indiqué. On ne marque pas non plus la place où se retirent le prêtre assistant et les diacres d'honneur pendant les premières cérémonies qui se passent à l'autel.

Encore une cérémonie qui n'est pas bien expliquée. Il s'agit du serment. « Le clerc désigné pour cet office tient alors le Pontifical devant lui, si l'Elu ne préfère le tenir lui-même.... Le serment terminé, le diacre remet au Pontife consécrateur le livre des évangiles, de manière que la partie supérieure soit

tournée vers lui. L'Evêque consécrateur tient alors le livre des évangiles ouvert et tourné vers l'Elu. L'Evêque élu dit alors : *sic me Deus*... L'Elu met ensuite les deux mains sur le livre, et alors l'Evêque dit : *Deo gratias.* »

a) Ce n'est pas un clerc désigné, mais deux chapelains de l'Elu qui lui tiennent son livre. L'Elu ne doit pas le tenir lui-même.

b) C'est vers la fin du serment, et non pas lorsqu'il est terminé, que le consécrateur ouvre le livre des évangiles.

c) Le consécrateur doit tenir de ses deux mains le livre des évangiles.

d) Ce n'est pas ensuite, mais en même temps qu'il dit *sic me Deus adjuvet*, que l'Elu pose ses mains sur le texte.

Num. 34. L'examen terminé, l'Elu baise respectueusement la main du consécrateur, mais on ne nous dit pas s'il est debout ou à genoux. D'après Castaldus et Tamburinius, il doit être à genoux.

Num. 47. « Pendant les litanies, l'Elu vient se prosterner sur le coussin préparé du côté de l'évangile. L'Evêque consécrateur se prosterne sur le fauteuil et les Evêques assistants se prosternent aussi sur leurs siéges. » En prenant ces paroles à la lettre, on sera amené à penser que l'Elu se prosterne de la même façon, ni plus ni moins, que le consécrateur et les Evêques assistants. Mais le Pontifical établit nettement la différence : l'Elu se prosterne, *prosternit se*, les autres s'agenouillent, *procumbunt.* Il n'est pas non plus exact de dire que l'Elu se prosterne *sur le coussin*, le consécrateur se prosterne *sur le fauteuil*, les Evêques *sur leurs siéges.* Le texte de Castaldus est bien plus précis : « Ad Litanias omnes procumbunt ; consecrator *ante* faldistorium, assistentes *ante* suas sedes, cum mitris : Electus vero, a sinistris consecratoris, prostra-

tus, capite super pulvino posito; reliqui omnes genuflectunt [1]. »

Tamburinius dit également [2] : « Pontifex genuflexus cum mitra procumbit in faldistorio suo : electus vero prosternit se ad sinistram Pontificis. »

On remarquera que l'auteur ne nous dit pas si le consécrateur et les assistants gardent la mitre.

Num. 50. Le livre des évangiles, placé sur le cou de l'Elu, est soutenu par un chapelain. Où ce chapelain met-il ses mains? C'est, dit Castaldus, à la partie supérieure : « Erit inferior pars libri cervici Electi inhærens, superior vero ad manus capellani. »

Num. 82. Nous avons montré l'impossibilité de donner la communion à l'Elu avec une grande hostie : ainsi il doit participer du corps de N. S. en prenant une partie de la grande hostie [3], comme il participe du précieux sang en buvant au calice. Qui doit tenir le calice? Le consécrateur ou l'Elu? D'après notre auteur, ce serait l'Elu lui-même. Toutefois il nous paraît que le consécrateur doit soutenir le calice pendant cette action, afin qu'il soit dit avec vérité avoir communié l'Elu, comme porte le texte du Pontifical : « Et priusquam se purificet, communicat consecratum ante se, in eodem cornu, capite inclinato, stantem et non genuflectentem, prius de corpore, tum de sanguine. Deinde purificat se, postea consecratum. » Levavasseur ne parle pas de cette purification.

Pour ce qui concerne l'intronisation, notre auteur s'est

(1) *Loc. cit.*, cap. IV, n. 11. (2) *Loc. cit.* n. 29.

(3) Sous ce rapport, Tamburinius ne trouve pas de différence entre la consécration d'un Évêque, et la bénédiction d'un Abbé. Or, l'Abbé ne consacrant pas, ne reçoit qu'un fragment de la grande hostie. « Abbas non profert verba consecrationis, nec communicat sub utraque specie, sed de corpore Christi tantum. » *Loc. cit.* quæsit. 2, num. 2.

borné à traduire le Pontifical. Il se présente cependant et très-fréquemment des circonstances qui amènent naturellement d'autres cérémonies.

Lorsque la consécration de l'Evêque se fait solennellement et dans sa cathédrale, le trône épiscopal, situé près du maître-autel, est trop éloigné du lieu où elle se fait, pour qu'on y puisse commodément conduire le nouveau Prélat. Alors l'intronisation a lieu sur le trône qui a servi au consécrateur, et qui, en cette circonstance, peut être, à bon droit, considéré comme le trône épiscopal. Le consécrateur reste à ce trône pour entonner le *Te Deum*, l'antienne *Firmetur*, et il ne se rend à l'autel que pour la bénédiction que va donner le Prélat consacré.

Il en est de même pour le cas où le consécrateur officie dans sa propre église, hypothèse que ne prévoit pas le Pontifical. La fonction a plus de solennité, et d'ailleurs l'Elu devant s'asseoir sur le siége même du consécrateur, il ne peut garder cette rubrique qu'en montant au trône.

Nous aurions encore d'autres remarques à présenter, mais afin qu'on ne nous accuse pas d'épiloguer, nous passons aux cérémonies à garder quand il se fait une consécration de plusieurs Evêques à la fois.

Voici, selon Castaldus [1], ce qu'il faut alors observer.

1. Si plures simul Episcopi ordinentur, singuli habeant suos Episcopos assistentes, et reliquos ministros distinctos, puta Capellanos, atque scutiferos.

2. Singuli singillatim juramentum præstent.

3. Singulis interrogationibus quisque singillatim respondeat.

4. Ad litanias omnibus simul datur benedictio, diciturque, ut *hos præsentes electos;* et in orationibus mutatur numerus singularis in plurali.

(1) *Loc. cit.*, cap. 5.

5. Singulis suus liber evangeliorum super scapulas imponitur.

6. Singulis imponuntur manus a consecratore et assistentibus, dicendo singulis : *accipe Spiritum Sanctum.*

7. Singuli seorsum unguntur ; et verba consecrationis singulis repetuntur, tam in capitis quam manuum unctionibus.

8. Singillatim singulis traditur baculus, et singillatim pariter imponitur annulus cum debita verborum prolatione singulis repetita.

9. Singillatim singulis post consecrationem datur pacis osculum.

10. Ad offertorium singuli offerunt, primo senior, deinde junior suo ordine.

11. Ad altare consecrati in medio assistentes a lateribus semper adstant ipsos adjuvantes, primi videlicet assistentes a dextris, secundi a sinistris.

12. In communione ex eadem hostia et eodem calice participant, primo senior, deinde junior ; similiter eodem ordine sumpta sacra communione purificant.

13. Singulis sua mitra imponitur, ac pariter chirotecæ.

14. Unus post alium intronizatur, vel in eadem sede, vel, quod magis decet, distinctis sedibus.

15. Simul procedunt per ecclesiam benedicendo omnes, et redeuntes, quilibet sedet in suo faldistorio, vel sede.

16. Singuli unus post alium dant solemnem benedictionem populo.

17. Singuli quoque acclamationes faciunt unus post alium genu flexi dicentes : *ad multos annos.*

CONSULTATION I.

J'étudie depuis quelque temps une question assez pratique de droit canonique, sans parvenir à la résoudre parfaitement et comme je le voudrais, parce que les sources à consulter me font défaut. Auriez-vous l'obligeance de venir à mon secours, en répondant, dans le prochain numéro de votre *Nouvelle Revue théologique*, à laquelle je suis abonné, aux trois questions qui résument mes difficultés ?

Pour que vous soyez parfaitement édifiés sur la position de ces trois questions, permettez-moi de les faire précéder d'une exposition du fait qui y conduit.

En France, depuis le Concordat de 1801, sous prétexte de remédier à des circonscriptions défectueuses, ou pour tout autre motif, les Évêques démembrent assez souvent des paroisses, non pas en vue de nouvelles érections seulement, mais pour augmenter d'autres paroisses préexistantes. A cet effet, ils s'entendent avec le gouvernement civil, dont le concours est nécessaire, lancent une ordonnance ou un décret qui établit une nouvelle circonscription paroissiale, et tout est dit. L'acte épiscopal mentionne l'autorisation du ministère civil intéressé, mais on y chercherait vainement les traces d'une délégation ecclésiastique. Et, comme la mesure n'a été précédée d'aucune procédure, elle n'est suivie de nulle précaution qui règle et fixe la juridiction sur les paroissiens démembrés.

Voilà mon cas, messieurs, et, pour le résoudre, je n'ai sous la main que mon Concile de Trente et les œuvres canoniques de Thomassin, de Bouix, de Craisson, de Lequeux et d'André de la Rochelle, qui ne m'ont servi que pour me susciter des doutes. Parmi eux, aucun ne traite cette question avec netteté et sans perplexités, comme, me semble-t-il, elle mériterait de l'être.

Les auteurs susdits m'apprennent bien que l'Evêque peut,

potestate ordinaria, démembrer une ou plusieurs paroisses pour en ériger une nouvelle, et ce n'est pas l'objet de ma difficulté ; mais, lorsqu'ils traitent du démembrement d'une paroisse pour en augmenter une autre qui préexiste déjà, ils se divisent en deux camps au sujet du pouvoir épiscopal. J'infère bien de mon Concile de Trente, malgré l'affirmation contraire des *Prælectiones S. Sulpitii*, que ce Concile n'attribue nullement aux Evêques le pouvoir d'opérer, *potestate ordinaria*, un pareil démembrement ; mais je remarque, chez ceux de mes auteurs qui ont l'air de vouloir enseigner dans le même sens, des timidités et des réticences dues, on le sent, à l'état particulier de l'Eglise de France. Que conclure de tout cela? Je pense bien que, pour remanier dans ce cas les anciennes circonscriptions paroissiales, l'Evêque a besoin d'une juridiction déléguée, c'est-à-dire d'un indult apostolique, sous peine d'outrepasser ses pouvoirs et de faire un acte nul ; mais je manque de documents certains pour y baser solidement cette opinion.

Quelques-uns de mes auteurs m'apprennent, quoique timidement encore, la procédure qui, de la part de l'Evêque, doit précéder tout démembrement pour une nouvelle érection ; mais pas un ne parle de celle à suivre dans mon cas, soit que l'Evêque puisse agir comme ordinaire, soit qu'il doive n'opérer que comme délégué du Saint-Siége. On peut supposer, sans doute, que la même procédure est prescrite pour ces deux sortes de démembrement. Cependant, est-ce bien certain? Et que faut-il penser de l'avis du chapitre ?

De ce qui précède, découle, à mon humble avis, une conséquence fort grave. M. Craisson insinue, toujours timidement, que, dans notre cas, la validité de certains sacrements, du mariage surtout, est douteuse. Oh ! voilà que l'affaire devient très-considérable ; des mariages clandestins en France, donc des mariages d'une validité, non pas douteuse, mais nulle ! C'est que, en effet, comme je l'ai dit plus haut, tout est fait quand l'Evêque a émis son décret ou ordonnance de démembrement. Sans se préoccuper d'autre chose, on présume que cet acte place, sous la

juridiction ordinaire du curé enrichi, ces nouveaux paroissiens dans les mêmes conditions que les anciens, et qu'il supprime radicalement sur eux celle de leur premier curé, auquel ils sont presque toujours arrachés malgré lui. Et, alors même que la conscience de ce nouveau curé serait inquiète, l'Evêque pourrait-il la rassurer par l'octroi d'une juridiction déléguée ? Cette délégation, perpétuelle et au préjudice d'un tiers, ou mieux, au préjudice d'une juridiction ordinaire, est-elle permise à l'Evêque ? — Si donc le nouveau curé n'a, sur ces paroissiens annexés, ni juridiction ordinaire ni juridiction déléguée, certains sacrements, le mariage surtout, cessent d'être douteux et n'ont plus qu'un nom : ils sont invalides. L'erreur commune, accompagnée ou couverte d'un titre coloré, n'a, me paraît-il, rien à faire ici, puisque, d'une part, l'erreur est *de droit*, et que, d'autre part, le titre, quoique coloré, n'émanerait pas de l'autorité compétente.

Ajoutons à cela les inquiétudes persistantes du nouveau curé, insuffisamment rassuré par les avis et même la juridiction déléguée que lui donne l'Evêque, à ce point qu'il se demande, s'il peut bien en conscience prêter le concours de son ministère pour l'administration de sacrements qu'il présume fort devoir être invalides, et nous aurons, je crois, la difficulté au grand complet.

Je me résume et vous demande la charité, pour moi et bien d'autres, d'une réponse bien catégorique à chacune des questions suivantes :

1° L'Evêque peut-il, sans un indult apostolique, démembrer validement une paroisse pour en augmenter une autre déjà préexistante ?

2° Quelle procédure doit être suivie par l'Evêque qui opère un pareil démembrement, qu'il agisse avec ou sans indult ?

3° Certains sacrements, surtout le mariage, administrés par le nouveau curé aux paroissiens démembrés sans indult, sont-ils invalides ?

Rép. 1. Avant de répondre aux questions proposées, donnons d'abord le texte du Concile de Trente qui règle le pouvoir des

Évêques en cette matière. « In iis vero (ecclesiis parochialibus), *statue-t-il*, in quibus ob locorum distantiam, sive difficultatem, parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta, et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias, etiam invitis rectoribus, juxta formam Constitutionis Alexandri III, quæ incipit : *Ad audientiam* [1], constituere possint. Illis autem sacerdotibus, qui de novo erunt ecclesiis noviter erectis præficiendi, competens assignetur portio arbitrio Episcopi ex fructibus ad ecclesiam matricem quomodocumque pertinentibus ; et, si necesse fuerit, compellere possit populum ea subministrare, quæ sufficiant ad vitam dictorum sacerdotum sustentandam : quacumque reservatione generali, vel speciali, vel affectione, super dictis ecclesiis, non obstantibus. Neque hujusmodi ordinationes et erectiones possint tolli, nec impediri, ex quibuscumque provisionibus, etiam vigore resignationis, aut quibusvis aliis derogationibus, vel suspensionibus [2]. »

(1) On y lit : « Ad audientiam nostram noveris pervenisse, quod villa, quæ dicitur H. tantum perhibetur ab ecclesia parochiali distare, ut tempore hyemali, cum pluviæ inundant, non possint parochiani sine magna difficultate ipsam adire : unde non valent congruo tempore ecclesiasticis officiis interesse. Quia igitur dicta ecclesia ita dicitur reditibus abundare, quod præter illius villæ próventus minister illius convenienter valeat sustentationem habere : mandamus, quatenus, si res ita se habet, ecclesiam ibi ædifices, et in ea sacerdotem sublato appellationis obstaculo ad præsentationem rectoris ecclesiæ majoris, cum canonico fundatoris assensu, instituas, ad sustentationem suam ejusdem villæ obventiones ecclesiasticas percepturum : providens tamen, ut competens in ea honor pro facultate loci matrici ecclesiæ servetur : quod quidem fieri posse videtur, cum ejusdem villæ dominus viginti acras terræ frugiferæ velit ad usus sacerdotis conferre. Si vero persona matricis ecclesiæ virum idoneum præsentare distulerit, vel opus illud voluerit impedire, tu nihilominus facias idem opus ad perfectionem deduci, et virum bonum, appellationis cessante diffugio, instituere non omittas. » Cap. 3, *De ecclesiis ædificandis vel reparandis.*

(2) Sess. XXI, cap. 4, *De reformatione.*

2. Il résulte clairement de ce texte que l'Évêque peut, en vertu de son pouvoir ordinaire [1], démembrer une paroisse, et en ériger une nouvelle. Mais pour cela il faut, en règle générale, qu'il n'y ait pas d'autre moyen de subvenir aux besoins spirituels des paroissiens. Le motif en est, comme le faisait remarquer, en 1840, le Secrétaire de la S. Congrégation du Concile, que le démembrement des paroisses est appelé en droit chose très-odieuse, et n'est employé que comme moyen subsidiaire de pourvoir aux nécessités spirituelles des fidèles [2]. L'Évêque doit en outre observer les formalités prescrites par le droit dans le chapitre *Ad audientiam.*

Mais l'Évêque peut-il démembrer une paroisse pour annexer la partie démembrée à une autre paroisse plus rapprochée? Telle est la question à laquelle nous devons répondre.

Ad I. 3. Bouix [3] et Craisson [4] se prononcent pour la négative, et s'appuient d'abord sur le motif que le législateur ecclésiastique n'attribue à l'Évêque le pouvoir de démembrer une paroisse qu'à la condition d'en ériger une nouvelle. Ils invoquent ensuite l'autorité de la S. Congrégation du Concile. Fagnanus rapporte une décision conçue en ces termes : « An autem quibus in casibus ex decreto Concilii (Sess. xxi, cap. 4) potest Episcopus novas parochias erigere, possit etiam, loco

(1) Le Concile de Trente, *ibid.*, lui permet aussi de le faire en qualité de délégué du Saint-Siége.

(2) « Nescit nemo, *dit-il*, qui vel a limine sacros Canones salutaverit, beneficiorum dismembrationem in jure esse odiosissimam, quippe quæ alienationem sapiat... Hinc nonnisi in subsidium ac gravissimis patentibus causis, quæ sunt urgens necessitas, vel evidens ecclesiæ utilitas, permittendam docent... præsertim cum de parochialibus ecclesiis sermo est : nihil enim magis alterat ecclesiarum præsertim parochialium statum, quam divisiones, seu dismembrationes... » *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, Tom. C, pag. 145.

(3) *Tractatus de parocho*, pag. 264.

(4) *Manuale totius juris canonici*, n. 356, Tom. i, pag. 182.

erectionis faciendæ, certam partem populi separare ab antiqua parochia, et alteri commodiori applicare, si vel exiguus numerus populi, vel inopia, vel alia causa impediat erigi novam parochiam? Responsum est, non posse ex decreto Concilii [1]. »

4. Barbosa en cite deux autres dans les termes suivants : « Episcopum non posse dismembrare partem curæ animarum ab ecclesia parochiali subjecta Religioni Hierosolymitanæ, et applicare alteri ecclesiæ ejusdem loci, sub prætextu quod populus esset numerosus, resolvit Aldanus, *in Compendio canonicarum resolutionum*, Lib. 3, Tit. 8, n. 18, ubi testatur sic fuisse decisum in *Ostunen.* 12 julii 1631.... et hinc testatur (Aldanus) resolutum sub die 12 augusti 1628 non licuisse Episcopo Laudensi dismembrare a parochia sita extra muros civitatis partem parochianorum habitantium in civitate, sub prætextu quod ad illos non detur aditus de nocte, sed esse construendam capellam per Abbatem parochum intra civitatem [2]. »

5. Bouix assure que telle est l'opinion commune : « et ita reperias communiter a Doctoribus traditum. » *Loc. cit.* Nous doutons de l'exactitude de cette assertion. Malgré toutes nos recherches, nous avons trouvé très-peu d'auteurs [3] qui touchent à cette difficulté; et parmi ceux qui l'ont aperçue, le

(1) In Cap. *Ad audientiam*, 3, *De ecclesiis ædificandis vel reparandis*, n. 25.

(2) *Collectanea Doctorum in Concilium Tridentinum*, Sess. XXI, Cap. IV, n. 5 et 6.

(3) Parmi les auteurs qui tiennent le même sentiment que Bouix, se trouve Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, Tom. IV, Consult. ultim., n. 6, citant une décision rendue pour le diocèse de Milan : « In Mediolanensi declaravit, quod in illis casibus, in quibus Episcopus novas parochias erigere potest, non poterit unam partem populi ab ea separare, et alteri applicare, etiamsi adsit aliqua causa, pro qua nova parochia erigi possit. »

désaccord est tel qu'on ne peut attribuer la qualification de *commune* à aucune des deux opinions.

6. Tout le monde connaît l'autorité dont jouissent à si juste titre les Conciles provinciaux de Milan. Or le premier de ces Conciles, sans se douter le moins du monde que la question soit controversée, reconnaît aux Evêques le droit de distraire une portion de la paroisse et de l'unir à une paroisse voisine, quand le besoin spirituel des paroissiens l'exige. « Quæ parochiales ecclesiæ, *porte-t-il*, partem habent sui populi extra mœnia urbium vel oppidorum, vel alibi, quo fiat, ut parochus, præsertim nocturno tempore, illis hominibus sacramenta commode administrare non possit; in illis, Episcopi *aut eam partem commodiori parochiæ uniant*, aut, etiam invitis rectoribus, ex Constitutione Alexandri III et Decreto Concilii Tridentini, novas constituant parochias [1]. »

7. Il est un auteur à qui l'on accorde aussi une très-grande autorité, en ce qui concerne les paroisses, parce qu'il a traité cette matière *ex professo*, Réclusius. Or voici ce qu'il dit à propos de notre question : « Post hæc breviter demonstrata, quemadmodum ab initio proposuimus, reliquum est, ut adnotemus, quod Episcopus, seu Ordinarius, non solum parochialem aliquam ecclesiam dismembrare potest, novamque vel accessorie seu ab antiqua dependenter, vel plenarie seu ab illa independenter erigere; verum etiam *ex his alterutram alteri ecclesiæ vel subjective, vel æque principaliter unire*, quotiescumque justæ ac necessariæ causæ hujusmodi dismembrationem successivamque unionem expostulent [2]. »

8. Nous avouons que ce sentiment a toutes nos sympathies, parce que nous le trouvons plus conforme aux principes du

(1) Part. II, Titul. *De iis quæ ad sacramentorum administrationem generatim pertinent*, tom. I, *Act. Ecclesiæ Mediolan.*, pag. 12.

(2) *Tractatus de re parochiali*, Appendix ad I Part., Titul. XII, n. 22.

droit, si on le restreint au cas où cette mesure est nécessaire. En effet, on ne peut nier à l'Evêque le pouvoir de distraire une partie de la paroisse, lorsque les circonstances rendent le démembrement nécessaire. La Constitution d'Alexandre III et le décret du Concile de Trente ne laissent aucun doute à cet égard. Ces dispositions législatives supposent à la vérité que dans le cas de démembrement, l'Evêque érige une nouvelle paroisse, parce que c'est là ce qui arrive ordinairement; mais elles ne privent pas l'Evêque du droit, qu'il tient aussi de la loi [1], d'unir dans certains cas une paroisse à une autre. Admettre le sentiment de MM. Bouix et Craisson, n'est-ce pas forcer l'Evêque à recourir à un moyen superflu pour arriver au même but? Ne peut-on pas dire avec raison que c'est là une interprétation judaïque de la loi? N'est-ce pas aller à l'encontre de l'intention du législateur, et de la règle du droit qui dit : *Certum est, quod is committit in legem, qui legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem* [2]? Le but du législateur n'a-t-il pas été d'armer l'Evêque d'une autorité suffisante pour donner aux paroissiens la facilité de recevoir les sacrements et de remplir leurs devoirs religieux? Comment concilier l'opinion de MM. Bouix et Craisson avec cette intention du législateur?

(1) « Ut etiam ecclesiarum status, *décrète le Concile de Trente*, ubi sacra Deo officia ministrantur, ex dignitate conservetur; possint Episcopi etiam tamquam Apostolicæ Sedis delegati, juxta formam juris, sine tamen præjudicio obtinentium, facere uniones perpetuas quarumcumque ecclesiarum, parochialium et baptismalium et aliorum beneficiorum, curatorum, vel non curatorum, cum curatis, propter earum paupertatem, et in ceteris casibus a jure permissis, etiamsi dictæ ecclesiæ vel beneficia essent generaliter vel specialiter reservata, aut qualitercumque affecta. Quæ uniones etiam non possint revocari, nec quoquo modo infringi vigore cujuscumque provisionis; etiam ex causa resignationis, aut derogationis, aut suspensionis. » Sess. XXI, Cap. 5, *De reformatione.*

(2) *Reg. juris* 88 *in* 6.

9. Ajoutons que, en 1790, dans un cas de démembrement, la S. Congrégation du Concile a elle-même suggéré ce moyen. Dans son instruction à l'Evêque de Rimini, elle lui prescrivait d'entendre les deux curés voisins d'une paroisse qu'on voulait démembrer, pour voir s'ils ne voudraient pas se partager entre eux les habitants qu'il s'agissait de distraire à leur église paroissiale, comme en étant trop éloignés[1]. Si l'on ne donna aucune suite à ce projet, c'est que les curés voisins protestèrent ne vouloir pas accepter les nouveaux paroissiens, sinon à des conditions exagérées [2]. Ce qui obligea de recourir à l'établissement d'une nouvelle paroisse [3]. Mais il résulte de là, nous semble-t-il, que ce moyen n'est pas aussi contraire au droit qu'on le prétend ; car comment expliquer alors la conduite de la S. Congrégation? Elle tient trop aux principes, pour suggérer un mode anticanonique.

(1) « Auditis præsertim, *y lit-on*, parochis Podii Hibernorum, Ciolæ Cornialis, et Sanctissimi Salvatoris super divisione animarum inter binas ultimas parœcias. » *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, Tom. LIX, pag. 176.

(2) « Parochi, *dit l'Evêque dans son rapport*, Ciolæ Cornialis et SSmi Salvatoris pari modo requisiti, responsione in scriptis pariter data protestati sunt, se partem populi Cameranensis nolle prorsus sub eorum curam recipere, nisi præter incerta emolumenta, certum emolumentum annuum scutorum ad minus 25, utrique eorum absque ullo ejusdem populi gravamine attribuatur, quo possint idoneum capellanum respective conducere, atque hujus ope novo oneri satisfacere. » *Ibid.*, pag. 179.

(3) Voici la décision en date du 18 septembre 1790, *Ibid.*, pag. 183.

I. An et quomodo sit locus erectioni novæ parochiæ in casu, etc.

Et quatenus negative.

II. An et quomodo sit providendum in casu, etc.

Ad I. Affirmative ex nunc pro tunc, reservato tantum favore parochi Podii jure subministrandi Olea Sancta.

Ad II. Providendum esse interim constituto capellano curato, a beneficiato eligendo, et ab Episcopo approbando, assignata eidem congrua inter Episcopum et beneficiatum concordanda, et ad D. Secretarium cum Sanctissimo.

Il y a mieux : une décision formelle de la S. Congrégation ne nous permet plus de nous écarter du sentiment de Réclusius. En effet, une centaine d'habitants, appartenant à la paroisse A, dont ils étaient éloignés de deux milles, se trouvaient enclavés dans la paroisse B. Le voisinage de la ville, dans laquelle était la paroisse B, et l'éloignement de leur église, étaient cause que le curé de A ne voyait ces paroissiens que pour le baptême et le mariage. L'Evêque, touché de l'état de délaissement des habitants de ce hameau, les détacha de la paroisse A et les unit à la paroisse B. Le conseil de fabrique de la paroisse A réclama contre ce démembrement, comme non justifié. Il trouvait que la distance de deux milles n'est pas suffisante pour dire que l'accès de l'église est difficile : la plus ou moins grande facilité des paroissiens n'a jamais été considérée comme une cause légitime de démembrement[1]. On fit aussi valoir que l'établissement d'un vicaire résidant eût suffisamment pourvu aux besoins spirituels de cette partie de la paroisse ; enfin que toutes les formalités prescrites par le droit n'avaient pas été observées.

A la première observation on répondit que l'Evêque était juge de la suffisance de la cause ; et que la légitimité de celle-ci étant admise, il n'était point obligé de tenir compte de l'opposition déraisonnable des dissidents, etc. Voici le doute qui fut formulé avec la réponse de la S. Congrégation du Concile :

An et quomodo sustineatur episcopale decretum dismembrationis diei 24 octobris 1860 in casu ?

(1) « In præsenti autem casu deesse videbatur hæc justa causa ; non enim magna censenda erat distantia duorum nempe passuum millium, neque difficilis ad ecclesiam accessus... causa siquidem justa dici non potest major vel minor commoditas parœcianorum, alioquin quamplurimæ parœciæ dividendæ essent. » *Acta S. Sedis*, vol. I, pag. 521 et 522.

Sacra Congregatio Concilii, causa cognita die 23 aprilis 1864, respondere censuit : *Affirmative in omnibus* [1].

10. Que dirons-nous donc des décisions citées ci-dessus n. 3 et 4 ? Nous pensons qu'on exagère leur portée. En effet, que trouvons-nous dans la première? Une seule chose : que l'Evêque ne peut se baser sur le quatrième chapitre de la XXIe session pour unir la partie démembrée à une paroisse voisine. Que ce soit là le sens de la décision rapportée par Fagnanus, nous le déduisons d'une autre décision que le même auteur ajoute immédiatement après la première : « Item responsum, *dit-il*, ex eo decreto non licere Episcopo parochias unire, sed tantum novas constituere [2]. » Cela est vrai ; ce chapitre du Concile de Trente ne donne pas à l'Evêque le droit d'unir les paroisses ; mais il ne l'en prive pas non plus. Et puisque l'Evêque a le droit d'unir une paroisse à une autre, et de démembrer une paroisse, comment peut-on lui refuser celui d'unir la partie démembrée à une paroisse voisine? N'y a-t-il pas là une espèce de contradiction?

11. Quant à la première des deux décisions qu'on lit dans Barbosa, il est impossible de rien en déduire contre notre sentiment; car rien ne montre que le démembrement était nécessaire dans ce cas, et encore moins la réunion à une autre église. Nous en dirons autant de la seconde décision. Celle-ci au contraire prouve qu'il y avait moyen de pourvoir aux besoins spirituels par l'érection d'une église ou chapelle avec un vicaire résidant. On sait que c'est le moyen le plus souvent prescrit par la S. Congrégation du Concile pour empêcher le démembrement des paroisses. On voit donc que les décisions de la S. Congrégation du Concile ne sont aucunement opposées

(1) *Ibid.*, pag. 524. (2) *Loc. cit.* n. 26.

à notre thèse. Du reste, si la S. Congrégation a autrefois été de cet avis, elle paraît en être maintenant revenue, comme le prouve la décision du 23 avril 1864.

12. Nous avons dit (n. 8) : *pourvu que l'on restreigne le pouvoir que nous attribuons aux Evêques aux cas où cette mesure est nécessaire.* En effet, l'Eglise s'oppose au démembrement des églises paroissiales, quand il n'est pas rendu nécessaire par les circonstances. « Est enim, *comme dit très-bien Réclusius*, hujusmodi dismembratio subsidiarium et extraordinarium remedium, ac consequenter tum demum ad hujusmodi extremum deveniendum, cum nullum aliud minus odiosum et exorbitans suppetat, atque aliter nequeat provideri, quemadmodum docet Rota [1]. »

Aussi la S. Congrégation du Concile a-t-elle souvent annulé des démembrements opérés par les Evêques hors du cas de nécessité [2]. Pour le faire hors des cas où le droit l'y autorise, l'Evêque aurait donc besoin d'un indult apostolique.

Ad II. 13. Les formalités nécessaires pour arriver au démembrement sont : 1° la constatation, par une enquête juridique, de l'existence d'une cause suffisante. « Quoad veritatem causæ, *dit Lotterius*, ea non habet pendere ex assertione partium, vel etiam ipsius Episcopi, vel alterius dismembrationi auctorizantis, sed debet de ea positive constare ex processu desuper facto.... Unde licet non sit necessarius processus scrupulosus secundum juris subtilitatem, sufficiatque ideo simplex processus.... et quoad ipsam causam sufficiat pro ejus

(1) *Op. cit.*, Part. I, Titul. XII, n. 66.

(2) On en trouve de nombreux exemples dans le *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*. Nous nous contenterons d'en citer deux qui appartiennent au diocèse d'Ancône et qui datent des 12 février et 30 avril 1803. Cf. Tom. LXIX, pag. 24 et 90. Cf. Zamboni, *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii*, V° *Ecclesia parochialis*, §. IV, n. 8, 16, 39, 43, 68, etc.

verificatione accessus Ordinarii ad locum, et illius inspectio... hæc tamen omnia debent in actis publicis reduci, alias non staretur judicis assertioni, quod locum ipsum vidisset, et negotium in tali statu reperisset [1]. »

14. 2° Le recteur de la paroisse doit être appelé et entendu, et cela sous peine de nullité. « Principaliter requiritur ad erectionem novæ parochiæ, *dit Fagnanus*, ut citetur Rector matricis ecclesiæ : nam etsi erectio fieri possit etiam ipso invito, ut ostensum est supra, *in* 5 *notab.*, tamen non potest fieri nisi eodem citato et requisito.... et jam censuit S.Congregatio ad erectionem novæ parochiæ non esse procedendum aliter, quam citato Rectore parochialis, intra cujus fines nova parochia fuerit erigenda; et erectionem omissa hujusmodi citatione ab Ordinario factam nullius momenti existere [2]. »

15. Si toutefois l'église paroissiale était vacante, l'Evêque devrait, avant d'en venir au démembrement, lui donner ce que l'on nomme en droit un *défenseur*. « Ubi vero vacaret ecclesia, *dit Lotterius*, debet ad istum effectum illi deputare Episcopus defensorem, ad cujus officium pertinebit disquirere de legitimitate et veritate causæ necessariæ; et in cujus deputatione cavere debet, ne talem deputet, qui possit corrumpi [3]. »

(1) *De re beneficiaria*, Lib. I, Quæst. XXVIII, n. 33,-36. Cf. Reclusius, *Op. cit.*, Part. I, Titul. XII, n. 67-73; Leurenius, *Forum beneficiale*, Part. III, Quæst. 951, n. 3.

(2) *Loc. cit.* n. 30. Cf. Amostazo, *Tractatus de causis piis*, Lib. V, Cap. IV, n. 46; Leurenius, *Loc. cit.*, Quæst. 954, n. 2; Lotterius, *Loc. cit.*, n. 6; Reclusius, *Loc. cit.*, n. 141; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Lib.III, Titul. V, n. 202; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Lib. III, Titul. XLVIII, n. 15.

(3) *Loc. cit.*, n. 22. Cf. Leurenius, *Loc. cit.*, Quæst. 954, n. 4; Reclusius, *Loc. cit.*, n. 152-159; Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, tom. IV, Consult. 230, n. 5; Garcias, *De beneficiis*, Part. XII, Cap. III, n. 3; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 202, 3; Pax Jordanus, *Elucubrationes diversæ*, Tom. II, Lib. X, titul. XXXI, n. 14.

16. Quoique l'Evêque soit obligé de citer et d'entendre le curé de la paroisse qu'il veut démembrer, il n'est cependant pas tenu d'obtenir son consentement. Si le curé s'oppose au démembrement sans un motif raisonnable, l'Evêque peut passer outre et procéder à l'érection de la nouvelle paroisse. L'Eglise ne veut pas que ses enfants souffrent par suite de l'opposition déraisonnable de leur curé. Aussi le Concile de Trente reconnaît-il à l'Evêque le droit d'établir la nouvelle paroisse *etiam invitis rectoribus* [1].

17. 3° Doivent également être cités et entendus tous les autres intéressés. L'omission de cette formalité entraînerait la nullité de l'érection, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation du Concile, au témoignage de Fagnanus. « Nec tantum, *dit cet auteur*, Rectoris ecclesiæ, sed etiam aliorum omnium, quorum interest, prærequiritur citatio. Unde quærenti an requiratur consensus Rectoris vel commendatoris, aut Magni Magistri ad erigendam novam parochiam infra limites parochialis subjectæ Ordini S. Joan. Hierosolymitani, responsum est ad erectionem posse procedi etiam invito Rectore, dum tamen præcesserit citatio tam ipsius, quam omnium aliorum, quorum interest [2]. »

18. Les intéressés dont il est ici question sont : *a*) les membres du Collége ou Chapitre de l'église, s'il s'agit d'une église collégiale ou cathédrale [3].

b) Le patron, quand l'église à démembrer est soumise au droit de patronage [4]. Le concordat a affranchi de ce droit

(1) Sess. XXI, Cap. 4, *De reformatione.*

(2) *Loc. cit.*, n. 30. Cf. Reclusius, *Loc. cit.*, n. 132-135.

(3) Reclusius, *Loc. cit.*, n. 137-140 ; Leurenius, *Loc. cit.*, n. 3 ; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 202, 2 ; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. XII, n. 29.

(4) Lotterius estime que si l'on a donné un défenseur à l'église, le pa-

toutes les paroisses qui furent alors rétablies. Mais rien n'empêche que quelqu'un acquière encore ce droit, en remplissant les conditions posées à cet effet par les lois ecclésiastiques.

c) Les paroissiens. « Parochiani, *écrit Réclusius*, insuper parvipendendi non sunt in materia dismembrationis, sed ad istius validitatem illorum consensus seu citatio requiritur... Versamur enim in negotio tum privatum, tum publicum interesse respiciente : proindeque ad hujusmodi dismembrationem non est deveniendum, nisi citatis, auditisque iis omnibus, qui contradicendi jus habent... Si vero parochiani, aliive omnes, quorum interest, dismembrationi assensum præstare nolint, illamque indebite ac injuste propulsent, nil de illorum injusta contradictione curabit Episcopus, sed ad parochiæ dismembrationem poterit devenire... quemadmodum e contrario parochianorum petitio est deneganda, rejiciendaque, quotiescumque ullo absque necessitatis fundamento, parochiæ petant dismembrationem [1]. »

19. 4° Le consentement du Chapitre est nécessaire pour le démembrement ; parce que la division d'une paroisse est une espèce d'aliénation. Or le droit statue : « ut Episcopi donatio sit legitima, consensus est sui Capituli requirendus [2]. »

20. Amostazo est d'avis que le Concile de Trente a modifié la législation antérieure, en autorisant l'Evêque à procéder comme délégué du Saint-Siége. Quand l'Evêque agit en cette qualité, le consentement du Chapitre n'est nullement requis.

tron ne doit pas être cité. *Loc. cit.*, n. 23. Mais l'opinion commune lui est opposée. Cf. Reclusius, *Loc. cit.*, n. 161-168 ; Leurenius, *Loc. cit.*, n. 5 ; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 202, 4 ; Amostazo, *Loc. cit.*, n. 46 ; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 13 ; Pittonius, *De controversiis patronorum*, Allegat. XLVII, n. 26.

(1) *Loc. cit.*, n. 171-178. Cf. Leurenius, *Loc. cit.*, n. 6 ; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 202, 4 ; Ferraris, *Loc. cit.*, n. 12 ; Pignatelli, *Loc. cit.*, n. 18.

(2) Cap. *Pastoralis*, 7, *De donationibus*.

« Illud vero breviter observandum, *dit-il*, in erectione, seu constructione novæ parochiæ, de jure communi non solum Episcopum sufficere, verum etiam Capituli consensum... At hodie, stante decreto Concilii Tridentini, *d. sess. XXI*, *cap.* 4, non est necessarius; quia Episcopus procedit ut delegatus Sedis Apostolicæ [1]. »

20. Les auteurs rejettent communément cette opinion, fondés sur le motif, que le Concile de Trente n'autorise les Evêques à procéder au démembrement des paroisses que conformément aux dispositions de la Décrétale *Ad audientiam* d'Alexandre III, et semble ainsi restreindre leur pouvoir dans les limites du droit commun [2]. La Rote a consacré ce sentiment le 16 juin 1739.

21. Fagnanus excepte toutefois le cas où il s'agirait de démembrer une paroisse appartenant aux Réguliers. L'Evêque ne peut alors agir que comme délégué du Pape. Pour opérer le démembrement d'une paroisse, le Souverain Pontife n'a aucun besoin de l'assentiment du Chapitre : celui-ci ne peut légitimement se plaindre qu'on se passe de son consentement, quand l'Evêque n'use d'autres pouvoirs que ceux qu'il tient comme délégué du Saint-Siége [3].

22. Telles sont les formalités à suivre pour le démembrement d'une paroisse. Si on les néglige, le curé peut en appeler soit au Métropolitain, soit à Rome, et son recours est suspensif. Si, au contraire, les formalités de droit ont été observées, le curé peut, à la vérité, en appeler de la sentence de l'Evê-

(1) *Loc. cit.*, n. 61.

(2) Fagnanus, *Loc. cit.*, n. 54; Leurenius, *Loc. cit.*, n. 7; Schmalzgrueber, *Loc. cit.*, n. 202, 5; Reiffenstuel, *Op. cit.*, Lib. III, Titul. XLVIII, n. 19; Garcias, *Loc. cit.*, n. 11; Reclusius, *Loc. cit.*, n. 136; Barbosa, *De officio et potestate Episcopi*, Part. III, Allegat. LXVII, n. 16 seq.

(3) *Loc. cit.* Cf. Reiffenstuel, *Loc. cit.*, n. 20.

que, s'il croit lésés ses propres droits ou ceux de son église; mais, dans ce cas, son appel n'a qu'un effet dévolutif, n'a pas la force de suspendre la décision épiscopale.

Ad III. 23. Dans notre sentiment, cette question n'offre aucune difficulté : les mariages sont valides, soit que l'Evêque ait observé toutes les formalité légales, soit qu'il les ait négligées. Le curé aurait *certainement* un titre coloré, lequel, joint à l'erreur commune, assurerait la validité des mariages, comme nous le verrons au numéro suivant. Nous examinerons donc la question au point de vue seulement de nos adversaires.

M. Craisson regarde comme douteux les mariages contractés par les habitants de la partie démembrée devant le curé de la paroisse à laquelle on les a soumis. « Valida quidem sunt sacramenta, *dit-il*, licet ab indebito ministro collata, modo adsit error communis cum titulo colorato; sed ad hoc requiritur 1° ut error sit facti et non juris tantum. Ita plures ex regula juris 13 in 6°; 2° ut titulus, licet putativus, collatus tamen fuerit a legitimo superiore : porro in præsenti casu, error communis esset error *juris*, ut patet; titulus etiam non a legitimo superiore dimanaret, cum, ex jure communi, Episcopus non habeat potestatem limites immutandi absque indulto Pontificio : ergo merito dubitari valde potest de ipsamet validitate certorum sacramentorum præsertim matrimonii [1]. »

24. Nous ne pouvons nous rallier à l'opinion de M. Craisson, et voici pourquoi. D'après le sentiment généralement admis, les mariages contractés devant un prêtre communément regardé comme curé, quoiqu'il ne le soit pas en réalité, par suite d'un défaut essentiel qui vicie sa nomination, sont valides : « Certissimum est, *dit Sanchez*, gesta a judice ordinario, pertinentia ad forum externum, valida esse, si is judex

(1) *Manuale totius juris canonici*, n. 357, tom. I, pag. 184.

titulum habeat communi errore existimatum legitimum, et a legitimo superiore collatum..... Omnia gesta per prælatum, vel parochum, communi errore talem existimatum, habentem titulum putativum a legitimo superiore, valent, etiamsi ad forum conscientiæ spectent [1]. » D'où il conclut : « Si (parochus) titulum habuit a legitimo superiore, invalidum tamen ob vitium occultum, valet matrimonium. Quia dum adest communis illa ignorantia, veram parochus in utroque foro jurisdictionem habet, ut probavi n. 5 et 13 [2]. » Or, dans notre hypothèse, ces deux conditions se réalisent. Le curé a reçu un titre de son supérieur légitime : l'Evêque ; et les paroissiens, détachés de leur ancienne église, le tiennent pour leur curé légitime. On ne peut donc soulever aucun doute sur la validité des mariages contractés en sa présence.

25. Mais, dira-t-on, et les arguments de M. Craisson ! Nous avouons qu'ils ne nous embarrassent guères. D'abord il ne s'agit aucunement, dans l'espèce, d'une erreur de droit, mais bien d'une erreur de fait. Quel est, en effet, l'objet de l'erreur populaire ? Est-ce l'étendue du pouvoir de l'Evêque ? Mais non; le peuple ne s'en occupe aucunement. Son erreur verse tout simplement sur la qualité du curé ; il croit tout bonnement et simplement que celui auquel on l'a soumis est son vé-

(1) *De matrimonio*, Lib. III, Disp. XXII, n. 5 et 13.

(2) *Ibid.*, n. 60. Cf. Heislinger, *Resolutiones morales de matrimonio*, Part. II, Cas. XXII, n. 5, où, après avoir cité les lois Romaines, il ajoute : « Si acta talis superioris non subsisterent, gravissima inconvenientia et scandala sequerentur, quando postea, detecto errore, taliter acta, v. g. consummata jam matrimonia forent rescindenda. Ergo ut istis incommodis occurreretur, prudentissime a juribus definitum fuit ut valida essent, quæ per judicem putatitium ex communi errore interea fuissent acta. » Cf. Schmalzgrueber, *Op. cit.*, Lib. II, Titul. I, n. 20 seq. ; Reiffenstuel. *Op. cit.*, Lib. II, Titul. I, n. 196 seq. ; Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Lib. II, Titul. I, n. 81 seq. ; Pontius, *De sacramento matrimonii*, Lib. V, Cap. XIX, n. 19 ; Pirhing, *Jus canonicum*, Lib. II, Titul. II, n. 83 seq.

ritable pasteur ; et on ne peut nier que cette erreur ne soit à proprement parler une erreur de fait. Elle provient, à la vérité, de ce que MM. Craisson et Bouix appellent erreur de droit ; mais en réalité l'erreur commune porte sur un fait : le curé de la paroisse à laquelle on a uni la partie démembrée est-il, oui ou non, le curé propre des fidèles de ce territoire ?

26. Nous ajouterons que quand même il s'agirait d'une erreur de droit, la conclusion de M. Craisson n'en serait pas plus vraie ; la règle du droit, à laquelle il fait appel, souffre des exceptions ; et parmi les exceptions nous trouvons que la règle n'est pas applicable, quand le droit n'est pas clair, et qu'en conséquence il y a controverse parmi les auteurs. « Fallit (regula) 3, *dit Reiffenstuel*, quando jura non sunt clara, sed ambigua, obscura, ac propterea multum controversa inter Doctores [1]. » Barbosa, après avoir cité le principe que l'ignorance du droit n'excuse pas, ajoute : « Limita tamen, quando ignorantia juris habet admixtam ignorantiam, seu errorem facti... vel quando jus est dubium, obscurum, difficile, seu arduum [2]. » Notre hypothèse ne rentre-t-elle pas dans le cas de l'exception à la règle ? Ou M. Craisson prétendrait-il qu'il n'y a aucun doute sur la question et que sa solution est certaine ?

On voit, par ce peu de mots, combien cette partie de l'argumentation de M. Craisson est faible et laisse à désirer sous le rapport canonique. La seconde est-elle plus solide ?

27. Nous en doutons. Le titre, quoique nul, dit M. Craisson, doit émaner de l'autorité légitime ; or ici l'Evêque n'ayant pas qualité pour faire un semblable changement, ne peut être ré-

(1) *Tractatus de regulis juris*, Cap. II, Reg. XIII, n. 22. Cf. Wiestner, *Institutiones canonicæ*, Lib. V, Titul. XLI, Regul. XIII, n. 10.

(2) *Axiomatum juris usufrequentiorum expositio*, Axiom. CXIII, V. *Ignorantia*, n. 11.

puté ou dit le supérieur légitime. M. Craisson en est-il bien sûr ? Ne pourrait-on pas soutenir le contraire avec quelque fondement ? En effet celui-là ne doit-il pas être dit supérieur légitime, qui peut conférer l'office, sur lequel il y a erreur commune ? Ainsi, par exemple, un curé proprement dit donne sa démission. D'après une Bulle de S. Pie V, l'Evêque ne peut validement conférer ce bénéfice ni à ses parents, alliés ou familiers, ni à ceux du curé résignant [1]. Supposons que l'Evêque ignore cette disposition des lois canoniques et mette son neveu en possession de la cure. Ne peut-on pas soutenir que le nouveau curé tient son titre putatif du supérieur légitime ? Quoique l'Evêque ne puisse validement nommer son neveu à ce bénéfice, en est-il moins le collateur légitime des cures de son diocèse ? M. Craisson trouvera-t-il un auteur qui nie que le titre du nouveau curé émane du supérieur légitime, parce que celui-ci ne pouvait validement instituer le nouvel élu ? Nous ne le pensons pas ; nous croyons au contraire qu'il ne rencontrera aucun auteur qui conteste la validité des actes posés par le curé, ou des mariages contractés devant lui.

28. Or s'il en est ainsi dans ce cas, pourquoi n'en serait-il pas de même dans notre hypothèse ? L'Evêque a qualité pour démembrer les paroisses (n. 8) ; il a également qualité pour unir les paroisses (n. 8). S'il le fait invalidement dans l'un ou l'autre cas, s'ensuit-il que le titre qu'il donne, n'émane pas du supérieur légitime ? Il semble que cela ne résulte aucunement de la nullité de son acte. C'est l'Evêque qui donne aux curés leur titre ; c'est lui qui assigne les limites de leurs paroisses, quand la nécessité en exige le démembrement. Par conséquent ne doit-on pas dire qu'il est, sous ce rapport, le supérieur légitime de qui le titre émane ?

(1) Constit. *Quanta Ecclesiæ*, § 5, *Bullarium Romanum*, tom. II, pag. 252.

Le curé en question semble donc avoir, même au point de vue de nos adversaires, un titre coloré, quoique nul; d'un autre côté, ses nouveaux paroissiens le regardent comme leur pasteur légitime. Il a donc tout ce qui est nécessaire pour que les mariages contractés en sa présence soient valides.

En conséquence, nous ne voyons aucun motif sérieux de contester la validité de ces mariages.

CONSULTATION II.

1° Dans une Congrégation de religieuses assez répandues en Belgique, il existe deux sortes de règles, les unes approuvées par N. S. Père le Pape, les autres (composées par le fondateur pour contribuer à l'exécution des règles fondamentales) approuvées seulement par l'évêque du diocèse où la première fondation a eu lieu et où est située la maison-mère. On dit ces dernières reconnues aussi par les évêques des diocèses où l'institut a des maisons.

Parmi ces règles secondaires, il en est une qui déroge tout à fait aux rubriques concernant la distribution de la sainte communion à la messe (Décret du 19 déc. 1829). Il faut savoir que ces sœurs ont un jubé qu'elles appellent chœur, où elles vont réciter leur office, d'où elles entendent la messe, *et où elles communient*. Ce jubé fait partie de la chapelle, mais pour y arriver de l'autel, on doit sortir de ladite chapelle, traverser un ou plusieurs corridors, et monter l'escalier au haut duquel on rencontre encore quelquefois un bout de corridor avant l'entrée. Après s'être communié, le célébrant prend le saint ciboire, et le porte à ce jubé où il le dépose sur un petit autel. Pendant ce temps, les sœurs se donnent la paix, puis se mettent à genoux récitant le *Confiteor*. Le prêtre dit alors le *Misereatur*, le *Domine, non sum dignus*, et les sœurs viennent communier deux à deux à un banc placé devant le petit autel. Puis le prêtre s'en retourne continuer la messe.

Ce statut ayant été formulé avant le décret précité, on con-

tinue dans les maisons anciennes à suivre l'usage établi, même on introduit cet usage dans les maisons de création plus récente. Cela posé, les prêtres qui célèbrent dans ces chapelles, soit comme chapelains ou autrement, peuvent-ils se conformer à cet usage, tant dans le diocèse originaire que dans les autres, ou purement et simplement, ou avec des modifications et lesquelles?

2° Si, hors de la messe, on portait la communion à une personne infirme, en ce jubé ou chœur, comment devrait-on arranger les rubriques? Entr'autres choses prendrait-on, ou non, l'huméral? De quelle couleur serait l'étole? Où dirait-on le *Confiteor?* Avec *tui* ou *vestri*, au *misereatur?* Commencerait-on par le *Pax huic domui*, et l'aspersion? Donnerait-on la bénédiction avec le saint ciboire ou au jubé ou à l'autel, ou des deux côtés, ou le ferait-on de la main, à l'autel? Changerait-on, au temps pascal, l'oraison *Deus qui nobis?* Devrait-on se faire accompagner de flambeaux ou lanternes?

3° Le *Veni Creator*, ordonné récemment par l'autorité diocésaine, a fait naître une autre question. Est-il ou défendu, ou inconvenant, lorsque la messe doit se dire en noir, que le prêtre assiste au pied de l'autel à ce *Veni Creator*, et chante l'oraison revêtu des ornements de cette couleur?

La réponse sera-t-elle la même pour une Congrégation où la règle, approuvée par un évêque étranger, veut qu'on chante, avant chaque messe principale, le *Sub tuum* suivi d'une longue oraison pour toutes sortes de nécessités?

Ne peut-on pas aussi de sa propre autorité réciter le *De Profundis* à l'autel, après la messe, avec les ornements noirs ou violets?

4° Il est défendu, aux messes des morts, de mettre des têtes de mort ou des os en croix sur les ornements des ministres sacrés et sur le devant d'autel : l'est-il également d'en mettre sur les chandeliers et sur le drap mortuaire?

5° Le diacre peut-il, dans une procession dont le parcours est assez long, prendre le Saint Sacrement, revêtu des ornements de sa fonction, en place du célébrant fatigué?

Rép. 1° Comme la réponse à ce premier doute doit se tirer du décret de 1829, nous allons en rapporter le texte, et nous y joindrons, pour mieux en faire pénétrer le sens, la note dont il est accompagné dans la collection authentique.

Florentina. I. An tempore sacrosancti missæ sacrificii, in administratione viatici, præsertim in xenodochiis, liceat ab altare recedere usque ad ægrotorum lectum, recitando interim psalmum *Miserere*, ut fieri solet extra missam?

Resp. Ad. I. Negative, quoad psalmum *Miserere* recitandum. Insuper animadvertendum, quod si celebrans pro viatici administratione intra missam altare e conspectu suo amittat, hanc administrationem non licere. 19 dec. 1829.

Sur quoi le continuateur de Gardellini fait les observations suivantes [1] : « Missæ sacrificium ea est actio, quæ cum cæteras actiones ad divinum cultum spectantes longe maxime aliis antecellat virtute, dignitate, ratione et victimæ et offerentis (Christus enim ipse est victima et sacerdos seipsum Patri offerens), et major sit actio quæ in Dei honorem peragi possit ab Ecclesiæ ministris, Ecclesiæ ipsius nomine; nihil in ea addi potest, nihil intermisceri, et nullis sive precibus, sive actionibus diversis ab Ecclesia præscriptis debet abrumpi, quæ actionis unitatem adimat; et iis peragi debet legibus, quæ ab Ecclesia pro illius celebratione statutæ sunt. Potest immo, et debet sacerdos, qui minister est Dei, in cujus honorem sacrificium offert, et Ecclesiæ sive fidelium pro quibus offert, eucharisticum panem e divina mensa petentibus præbere, iis tamen semper legibus, eo ordine, qui ab Ecclesia ipsa præscriptus est. Ast in proposito dubio, actionis unitas abrumperetur, preces intermiscendo, quæ pro sacrificio missæ non sunt præscriptæ, quæque dicendæ essent in casu. Ipsa enim

(1) Num. 4502, not. I.

rubrica præcipit, *de Comm. infirm.* psalmum *Miserere* et alios psalmos et cantica esse dicenda : ideoque in casu unitas actionis sacrificii tolleretur, nec regulæ servarentur, quæ pro simplici fidelium communione sunt assignatæ. Si quis, e contra, ne videretur missam abrumpere, orationes pro hac actione statutas omitteret, aut ordinem illum servaret, quem rubrica in administranda communione bene valentibus indicat, jam hæc rubricæ præscriptio aptari nequit proposito dubio, nisi ordinem pervertere velimus, et unum cum altero ritu confundere, quod nefas est. Hinc etiam est quod S. Rituum Congregatio respondit, « non licere administrationem viatici infra missam, si celebrans e conspectu suo amittat altare. » Hoc enim esset sacrificium quodammodo interrumpere, tum propter longum iter quod supponi debet, si sacerdos e conspectu amittat altare, tum propter interpositionem aliarum precum, sive psalmorum, qui recitari deberent a discessu ab altare ad infirmorum lectum, quæ si aliunde omitterentur, et SS. Sacramentum nihil recitando (ne actio videretur abrupta) deferretur, hoc in casu quædam quasi irreverentia in SS. Sacramentum oriretur, et quoddam etiam scandali genus fidelibus oriri posset; et ageretur directe contra rubricam, quæ præcipit ut cum SS. Sacramentum ad infirmos defertur, non sub silentio, sed psalmis et canticis adhibitis deferatur. »

Il faut donc conclure que d'après le décret de 1829, et le motif sur lequel il est fondé, l'usage dont on parle ne peut pas être suivi. Il s'y trouve une interruption du saint sacrifice qui s'écarte des prescriptions de l'Église, et qui partant n'est pas tolérable.

A cette raison fondamentale, il nous sera permis d'en ajouter d'autres qui viennent la confirmer. Selon l'usage qui remonte aux premiers siècles du christianisme, et qui est en

vigueur dans le monde catholique tout entier, la communion des fidèles se fait à une table, ou nappe, à peu de distance de l'autel. Le motif de cette règle est évident. La participation aux saints mystères ne doit-elle pas naturellement avoir lieu en un endroit rapproché de celui où se célèbrent ces divins mystères? L'action de communier ne faisant qu'un seul tout avec le sacrifice dont elle est la participation, et en quelque façon la consommation, ne doit-elle pas se faire à peu de distance de l'autel du sacrifice? Aussi est-il reçu partout que la table de communion se place à la limite du sanctuaire, du presbytère qu'il est interdit aux laïques de franchir, afin de la mettre le plus près possible de l'autel. Or, cette règle qui, par son antiquité et son universalité, est certainement obligatoire, nous la voyons ouvertement méconnue dans le règlement de la communauté dont il est question.

Une autre rubrique non moins obligatoire est violée encore par le même règlement. Bien loin que les hosties qui doivent servir à la communion des religieuses soient consacrées à cette messe, et placées sur la patène, le ciboire lui-même n'est ni placé ni ouvert sur l'autel. Ce n'est pas de l'autel que le célébrant part tenant en mains une hostie pour communier la première personne qui se présente, mais d'un autre petit autel placé bien loin, dans le jubé qui sert de chœur à la communauté. Remarquons en outre que le servant de la messe reste à sa place, qu'il ne récite pas le *confiteor*, mais que cette prière est dite par les religieuses mêmes. Autre manquement encore notable.

Nous ne pouvons donc donner qu'une réponse au premier doute. Cette manière de faire, quoique appuyée sur une approbation épiscopale, est contraire aux règles établies par l'Église, à la révérence due au saint sacrifice de la messe qu'on interrompt sans motif, et conséquemment ne peut être

tolérée, ni en tout ni en partie. Il faut ou que ces religieuses ne reçoivent plus la communion que hors le temps de la messe, mesure qui s'éloignerait sensiblement de l'esprit de l'Église, ou qu'elles se résignent à communier, comme les autres fidèles, à la table placée à l'entrée du sanctuaire.

2° Toutes les questions proposées au deuxième doute se résument en une seule, savoir si cette communion doit être considérée comme une communion faite à l'autel, ou comme une administration de l'eucharistie hors de l'église. A notre avis, il faut s'arrêter au dernier sentiment, et observer les règles tracées par le Rituel, *De communione infirmorum*. Il importe peu en effet que ce jubé ou chœur ait une ouverture donnant sur l'église, puisqu'on ne peut y arriver que de l'intérieur de la maison, et qu'il faut traverser plusieurs corridors pour trouver cette tribune. Dans ces conditions, la tribune fait partie de la maison, et non de l'église, en la même manière qu'un balcon fait partie non de la rue ou de la place au-dessus de laquelle il est saillant, mais de la maison à laquelle il est attaché et par où l'on y pénètre.

Mais, d'après vos principes, dira notre honorable consultant, il ne serait pas même permis de porter la communion en cette tribune, à des personnes en santé. Nous ne dissimulerons pas que nous inclinons très-fortement vers ce sentiment, et qu'à notre avis, il serait bien difficile de justifier l'usage de communier, même hors la messe, des personnes en santé, à une tribune où l'on ne parvient qu'après plusieurs détours dans les corridors. Nous n'en dirons pas davantage, n'étant pas questionné sur ce point.

3° L'inconvenance qu'il y aurait à réciter le *Veni Creator* ou le *Sub tuum*, et à chanter des oraisons qui s'y rapportent, en ornements noirs au pied de l'autel, saute tellement aux yeux que nous n'y insisterons pas.

Il nous paraît même que ces prières ne peuvent jamais être récitées ou chantées par le célébrant revêtu de sa chasuble, soit avant soit après la messe. *a*) Parce qu'il est très-aisé d'agir autrement. Dans les églises où il se trouve soit une communauté, soit plusieurs prêtres, l'un ou l'autre membre récitera ou chantera ces prières avant la messe, sans qu'il doive pour cela aller au pied de l'autel. Dans les petites églises où le curé est seul avec un servant, rien n'empêche de faire déposer la chasuble avec le manipule sur un tabouret, ou une table, si la sacristie est trop éloignée ; le célébrant revêtira ces ornements après la récitation des prières prescrites, avant de commencer la messe. Il n'y a donc aucune nécessité de porter, pour la récitation de ces prières, les ornements propres à la messe, et partant on ne les pourra prendre que pour commencer la confession.

b) Cette manière de faire est formellement improuvée par la Congrégation des Rites. Un testateur avait fondé une messe tous les jours avec l'obligation de réciter la passion après la messe tous les vendredis. On demanda à la Congrégation des Rites comment il fallait décharger ce legs. Elle répondit que la passion « recitandam esse post finem missæ, exutis vestibus sacerdotalibus, et cum sola cotta in altari vel in sacristia [1]. » Un cas analogue lui fut soumis en 1820. Il s'agissait d'un legs imposant l'obligation de réciter la passion selon saint Jean, tous les jours de l'été, après la messe conventuelle. La Congrégation répondit encore que pour y satisfaire, le célébrant « missa absoluta, sacris vestibus in sacristia depositis, ac superpelliceo tantum indutus, legat D. N. J. C. Passionem secundum Joannem in adimplementum dicti oneris [2]. »

(1) 31 aug. 1669. Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Missa*, § 6, n. 15.
(2) Ap. Gardellini, num. 4417. *Baren.*

Dans les deux cas soumis à la S. Congrégation, il s'agit de prières à réciter après la messe; mais il nous semble que sa décision doit s'appliquer à plus forte raison à des prières qui devraient se dire avant la messe. Car pour celles-ci on n'a pas à apporter ce motif que le peuple se fatigue, désire s'en aller, et trouve mauvais que les offices durent trop longtemps. En commençant une ou deux minutes avant l'heure précise, les personnes seules qui le voudront bien, assisteront à la récitation des prières.

Quant au *De profundis*, qui suit la messe, il serait peut-être bien difficile de le supprimer en un grand nombre de paroisses. On aurait alors un motif spécial de le tolérer. Il serait préférable toutefois de le faire chanter ou réciter par le chœur, afin que le célébrant n'ait simplement qu'une oraison à dire, au pied de l'autel, avant de se retirer à la sacristie.

4° La défense portée par le *Cérémonial des Evêques* nous paraît comprendre les chandeliers de l'autel [1]. « Altare nullo ornatu festivo, sed simpliciter et nullis imaginibus, sed sola cruce et sex candelabris paretur... omnia paramenta tam altaris quam celebrantis, ministrorum, librorum et faldistorii sint nigra, et in his nullæ imagines mortuorum vel cruces albæ ponantur. » Les chandeliers de l'autel doivent donc rester dans leur simplicité, leur nudité; ou s'ils sont décorés de noir, on ne peut pas, aux termes du *Cérémonial*, y placer des croix blanches ou des os croisés.

Tous les ornements tant *de l'autel que du célébrant*, porte le *Cérémonial*. Cette expression, qui est limitative, paraît ne devoir pas s'appliquer aux ornements qui ne sont pas compris dans ceux-là. Aussi Merati estime-t-il que le drap de mort ou poële, peut être couvert de certains ornements [2]. « Tumu-

(1) Lib. II, cap. 11, n. 1.
(2) *Comment. in Gav.* part. 2, tit. 13, n. 8.

lus autem cooperiatur panno nigri coloris; imo multi utuntur eo panno cum cruce rubea, quod non est reprobandum, sicuti etiam possunt in eo panno inseri imagines mortuorum ad ornamentum. Bauldry, part. 3, cap. 13, n. 2. Bissus, litt. T. n. 84 [1]. »

5° En règle, le célébrant seul, c'est-à-dire le prêtre qui a chanté la messe, peut porter le Saint Sacrement pendant tout le parcours de la procession. La coutume contraire a même été condamnée par la Congrégation des Rites à diverses reprises [2]. L'Évêque seul est excepté de cette mesure générale, car lors même qu'il n'a pas chanté la messe, il a le droit de porter l'ostensoir avec le Saint Sacrement [3].

Mais que faire si le célébrant est fatigué?

Le *Cérémonial des Evêques* y a pourvu, et il autorise le célébrant, quand le chemin est trop long, à s'arrêter aux églises ou aux reposoirs établis sur le parcours du cortége [4]. « Si longior fuerit, poterit Episcopus in aliqua ecclesia, et super illius altare deponere SS. Sacramentum et aliquantulum quiescere... quod tamen non passim in singulis ecclesiis, vel ad singula altaria, quæ forsitan per viam constructa et ornata reperiuntur, faciendum est, sed semel tantum vel iterum, arbitrio Episcopi. »

Mais, dira-t-on, si le parcours est tellement long, et l'ostensoir si pesant, que le célébrant, à moins d'être doué d'une force extraordinaire, se trouvera dans l'impossibilité de porter lui-même le Saint Sacrement pendant tout le trajet, que

(1) Selon notre édition, Bauldry ne parle pas du drap mortuaire. Il est bien clair que ce qui est permis pour le poële l'est également pour les chandeliers qui entourent le catafalque.

(2) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Processio*, n. 8.

(3) *Cæremon. Episcop.* Lib. II, cap. 33, n. 15 et 20.

(4) *Loc. cit.* num. 22.

faudra-t-il faire? Le diacre ne sera-t-il pas autorisé par la nécessité à porter quelque temps le Saint Sacrement?

Lorsque le parcours d'une procession est trop long, on doit le faire abréger par l'autorité diocésaine. C'est en effet à l'Évêque qu'il appartient de le fixer. Ces trajets si déraisonnablement longs, dissipateurs de la dévotion, n'auront certainement pas été fixés régulièrement, mais établis par le zèle mal entendu d'un prédécesseur, ou d'un vicaire, sous le gouvernement d'un vieux pasteur. On ne fera donc que rentrer dans l'ordre, en s'adressant à l'Évêque. Si, malgré l'abréviation du trajet, l'ostensoir était encore trop pesant, on devrait le fairediminuer de poids, en réduisant l'armature de fer qui en est l'âme. Voilà la marche à suivre dans les cas ordinaires, et l'intervention du diacre n'est nullement motivée, comme on voit. Celle-ci ne pourrait avoir lieu, que dans un cas exceptionnel, imprévu ; lorsque le célébrant se trouve tout à coup indisposé, et incapable d'achever la fonction. Alors on fait pour un mieux : *Necessitas non habet legem.* Toutefois, le diacre devrait déposer sa dalmatique, et prendre la chape du célébrant pour achever la procession. Celui-ci se retirerait, ou suivrait le Saint Sacrement, un flambeau à la main.

CONSULTATION III.

Vous avez bien voulu donner une réponse au cas proposé tom. IV, p. 415, *nempe de peccato involuntarie omisso et danda nova absolutione :* Vous dites, messieurs : « nous n'avons pas rencontré d'auteur qui s'écarte de cet enseignement. » Cependant, Collet dit bien le contraire, voici ses paroles : « Cavendum tamen ne oblitorum confessio diu differatur ; tum quia vereri est ne rursum e memoria excidant ; tum quia remissa non fuerunt, nisi ea lege ut clavibus subjicerentur .... tunc autem necesse non est, *ut nova detur absolutio*, nisi nova deponantur peccata. »

On nous écrit aussi d'un autre côté :

Vous dites (Tom. IV, p. 416), que vous n'avez pas rencontré d'auteur qui s'écarte de cet enseignement ; c'est-à-dire que le pénitent doit être absous de nouveau, quand il revient accuser un péché involontairement omis dans sa confession précédente. Cependant nous lisons dans Gury, *Compendium theologiæ moralis* Tom. II, n. 496, 12e édition, pag. 353 :

Quær. 4°. *An necessario absolvi debeat pœnitens accusans peccatum grave in præcedente confessione omissum et jam indirecte remissum ?*

Resp. Duplex est sententia probabilis :

Ia Sententia *communior affirmat.....*

IIa Sententia *negat :* 1° quia non apparet solida ratio quare debeant iterum remitti peccata vi sacramenti jam deleta ; 2° quia non videtur adesse alia ratio ea declarandi, nisi ad satisfaciendum præcepto divino, vi cujus omnia peccata ministro pœnitentiæ patefacienda sunt. — *Pontas, V. Confession.* — *Collet, C.* 5, *Sect.* 3, § 3, *etc.*

Ces autorités ne vous semblent-elles pas suffisantes pour déclarer probable l'enseignement opposé à celui de la *Revue?*

Rép. Il est vrai que le P. Gury a d'abord regardé comme probable l'opinion de Pontas et de Collet, autorités auxquelles on peut ajouter, comme nous le disions dans un précédent N° de la *Revue* [1], celle de Van der Velden. Mais dans la dernière édition, le P. Gury dit expressément qu'on ne doit pas écouter ces auteurs. Voici ce qu'on y lit :

496. — Quær. 4°. *An necessario absolvi debeat iterum pœnitens accusans peccatum grave in præcedente confessione ex oblivione aut alia legitima causa omissum et jam indirecte remissum?*

Resp. Affirm. cum sententia communissima. Ratio est, quia omnia peccata mortalia ex institutione Christi sunt clavibus subjicienda,

(1) Page 383.

ut directe remittantur. Licet enim jam remissa sint, non tamen vi sacramenti, seu vi absolutionis remissa sunt, sed tantum vi gratiæ per sacramentum infusæ, et concomitanter cum aliis peccatis. — *Sporer*, *n.* 627. — *Collat. Andeg.* 3ª, *q.* 3ª, etc. contra *paucos*, QUI AUDIENDI NON SUNT [1].

Nous avions donné notre réponse comme non contestée, parce que les anciens théologiens, qui traitent la question, ne supposent pas qu'il puisse exister de doute sur ce point.

An denuo sit absolvendus, *demande Leonardelli*, qui post peractam confessionem, et acceptam absolutionem, statim subjungit peccatum grave, cujus prius in actu confessionis fuerat oblitus ?

R. Affirmative, id, quod videntur supponere AA., et ratio ipsa suadet; quia prolata sententia judiciali absolvitur judicium et finitur totus actus judicialis terminatus ad delicta ad judicium delata, qui proin non censetur extendi ad alia delicta huic judicio nondum subjecta ; atque adeo pro nova accusatione, novoque crimine, novum quoque judicium instituendum erit, et nova sententia ferenda [2].

Comme le remarque ailleurs le même auteur, « quamvis peccata illa fuerint absoluta in præcedentibus confessionibus, siquidem illæ factæ fuerunt cum dolore se extendente ad omnia mortalia commissa, non tamen fuerunt directe dimissa et condonata, sed tantum indirecte ; adeoque sunt necessario aperienda in ordine ad directam absolutionem sacramentalem obtinendam [3]. »

On lit aussi dans Sylvius : « Utrum, quando aliquis unum aut plura peccata mortalia oblita confitetur, et nullum aliud, idque eidem confessario, et non diu post aliorum peccatorum

(1) Page 301, édit. Rom. 1869.
(2) *Confessio et communio examini theologico subjectæ*, part. I, n. 93.
(3) *Ibid.* n. 60.

suorum confessionem et absolutionem, impendenda sit ei absolutio sacramentalis ? Resp. omnino esse impendendam, tum quia omnis confessio sacramentalis (mortalium præsertim peccatorum) ordinatur ad absolutionem consequendam ; ergo etiam confessio peccati mortalis obliti : tum quia omnia peccata mortalia relapsorum debent subjici potestati clavium, ut ejus actus præcipuus (qui est absolutio) super ea exerceatur..... Neque refert, quod per absolutionem præcedentem remissa fuerint peccata oblita. In primis enim non omnino certum est nihil defuisse ex parte pœnitentis, sive in contritione vel attritione, sive in confessione, ob quod remissio secuta non fuerit. Deinde, quando per contritionem charitate perfectam peccata fuerunt remissa, ea nihilominus omnia confiteri oportet, ac super iis dari absolutio : ergo idem judicandum est de oblitis [1]. »

Nous n'oserions en présence de l'accord pour ainsi dire unanime des auteurs accorder quelque probabilité à l'opinion de Pontas et Collet.

CONSULTATION IV.

1° Est-il, ou non, permis de célébrer la messe votive des anges, le corps présent, l'un des trois premiers jours de la Semaine Sainte ?

2° Etait-il permis, cette année, d'exposer le Saint Sacrement au dimanche des Rameaux, qui était le premier dimanche du mois ?

Rép. 1° La messe des anges que l'on chante, en certaines contrées, aux funérailles des enfants morts avant l'âge de raison, ne jouit d'aucun privilége, et ne se peut chanter aux

(1) *In supplement.*, quæst. IX, artic. II, quær. 4.

fêtes doubles et jours équivalents. Ainsi le portent divers décrets [1].

En effet, la messe des anges n'est d'aucune utilité pour les enfants décédés, puisqu'on les suppose morts avant l'âge de raison et partant il n'y a aucun motif de la privilégier. La coutume contraire, qui existe en certaines paroisses, n'a donc pas de raison d'être et ne peut prévaloir contre les rubriques.

D'où il sera aisé de conclure que la messe des anges aux funérailles des enfants ne peut se chanter à l'un des premiers jours de la Semaine Sainte.

2° Nous ne connaissons aucune règle qui défende d'exposer le Saint Sacrement dans les circonstances mentionnées ici [2]. Le motif, sur lequel on semblerait s'appuyer, est que la procession avec le Saint Sacrement ne devant pas avoir lieu, l'exposition qui la précède doit s'omettre également. Mais cette raison ne prouve rien. Car il ne manque pas d'expositions non suivies de processions, comme il y a des processions non précédées d'expositions [3]. Une fonction n'est pas liée nécessairement à l'autre. Ainsi, lors même qu'on ne ferait pas la procession après la messe, l'exposition pourrait, à la rigueur, avoir lieu. De même, quand on ne ferait pas d'exposition, il

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Funera*, n. 3.

(2) Cette question ne concerne que le diocèse de Tournai, pour lequel une indulgence plénière est accordée aux fidèles qui, après avoir reçu les sacrements, assistent à la messe et à la procession qui la suit, en chaque premier dimanche du mois. Cette faveur, sur laquelle s'élevaient des doutes sérieux, a été renouvelée par Sa Sainteté le Pape Pie IX, il y a quelques années.

(3) Même avant la procession solennelle de la fête du Très-Saint Sacrement, d'après le Rituel romain, il ne se fait pas d'exposition. « Sacerdos primum missam celebret, in qua duas hostias consecret, et sumpta una, alteram in tabernaculum in Processione deferendam... reponat, veloque operiatur, donec auferatur ab altari. » *De processionibus*, tit. IX, cap. 5, n. 2.

serait permis de faire la procession avec le même avantage pour les fidèles.

Nous avons parlé jusqu'ici selon le droit ; autre serait la question de convenance. Convient-il, en effet, d'exposer au dimanche des Rameaux, quand on a exposé le dimanche précédent, pour la première communion des enfants, et qu'on doit encore exposer le dimanche suivant à la fête de Pâques, selon l'usage approuvé par l'Evêque de Tournai ?

Non sans doute : ce serait rendre les expositions trop communes. Convient-il de faire la procession du Saint Sacrement après la messe, quand la fonction a déjà duré si longtemps ? Nous estimons que non. Pour entretenir et alimenter la dévotion, il ne faut pas éloigner et dégoûter les fidèles par des offices qui n'ont pas de fin. Une cérémonie de moins, c'est peu ; le dégoût de la dévotion serait un grand mal.

CONSULTATION V.

Ob quam causam officium septem dolorum B. M. V. bis eodem anno legi debet ?

Rép. Le premier office de Notre-Dame des sept douleurs, qui jusque-là était resté dans la catégorie des offices concédés, fut déclaré obligatoire par Benoît XIII, le 22 août 1727. Il fut fixé au vendredi qui suit le dimanche de la Passion. Mais comme il était assez souvent empêché, le même Souverain Pontife consentit à ce que, si cet office ne pouvait avoir lieu en ce jour, il fût transféré au lendemain, avec privilége. Décret du 25 janvier 1729.

On comprit bientôt que cette concession ne suffisait pas pour satisfaire la dévotion aux sept douleurs, car si l'office était empêché le samedi aussi bien que le vendredi, alors il

devait être omis cette année-là [1]. Ce n'était donc pas chose si rare de ne pouvoir réciter l'office de N. D. des sept douleurs. Pour remédier à ces inconvénients, le S. Pontife Clément XIII accorda d'abord aux Servites, et ensuite à Charles VI, empereur d'Autriche, pour tous ses États, la concession d'une messe et d'un office propres en l'honneur des sept douleurs, au troisième dimanche de septembre [2]. Peu à peu cette concession fut étendue à divers États, et Pie VII, qui avait à diverses reprises ressenti la protection de Marie, et reçu d'elle de grandes consolations dans ses nombreuses épreuves, crut le moment venu de rendre ce deuxième office obligatoire dans toute l'Église. Il le fit par le décret suivant [3] :

Urbis et Orbis. Cum in publicis Ecclesiæ calamitatibus aucta plurimum fuerit devotio erga Beatissiman Virginem, juxta Simeonis prophetiam in anima gladio transfixam, cujus commemoratio fit dumtavat feria VI post Dominicam Passionis, dum Ecclesia, ob sublimia Redemptionis mysteria quæ eo celebrantur tempore, in tristitia versatur et luctu; cumque propterea Apostolica Sedes jampridem indulserit ut in Ordine Servorum B. Mariæ Virginis, iterato idem festum solemniter perageretur in Dominica III septembris, quod postmodum extendit ad plurimas provincias et diœceses : hinc SS. D. N. Pius VII, Pontifex maximus, pia devotione motus erga BB. Virginem Mariam dolore transfixam, accedentibus etiam precibus serenissimi Caroli Emmanuelis, Sardiniæ regis, ac voto Emi et Rmi Domini Cardinalis Julii Mariæ de Somalia, uti S. R. Congregationis Præfecti, suæ vocis oraculo, in audientia mihi infrascripto subpromotori fidei sub hac die benigne impertita, præcepit ut in posterum in universa Ecclesia ubique terrarum, quotannis, recurrente Dominica III septembris, celebretur festum Dolorum B. M. V. extendendo ad omnes tam sæ-

(1) Merati in Gav. tom. II, sect. VI, cap. 13, n. 4.

(2) Bref du 28 août 1734. Cfr. Ferraris, tom. ult. *decr. S. R. C.*, num. 1569.

(3) Gardellini, num. 4363.

culares quam regulares, qui ad horas canonicas tenentur, officium et missam jam concessa Ordini Servorum ejusdem B. M. V. sub ritu duplici majori... Firma nihilominus remanente ejusdem festi commemoratione, quæ fit in feria VI post Dominicam Passionis.

Die 18 septembris 1814.

CONSULTATION VI.

1° Un curé est-il tellement tenu de célébrer la sainte messe *pro grege*, le jour même indiqué dans l'*Ordo*, qu'il ne pourrait pas, ce jour, célébrer à une autre intention et remettre la messe *pro grege* un autre jour libre, non un dimanche?

2° Ne pourrait-il pas, pour obliger un confrère, aller ce jour pour célébrer à l'intention de ce confrère qui le demande à l'occasion d'un enterrement, ou d'une neuvaine ou même de sa ducasse?

Rép. Ad I. En principe, la messe doit être appliquée pour le peuple aux jours fixés par l'Église. Cependant cette règle n'est pas inflexible. Benoît XIV, dans la Constitution *Cum semper oblatas*, accorde aux Évêques le pouvoir de permettre aux curés réellement pauvres, de recevoir un honoraire pour la messe du dimanche ou d'un jour de fête, à condition de célébrer pour le peuple pendant la semaine [1]. Si un curé se trouve

(1) « Cum istis severe nimis agi videretur, si diebus festis, quibus potissimum hujusmodi occasio se offert, eisdem vetitum esset eleemosynam pro applicatione missæ recipere. Idcirco Nos tam istorum, quam illorum inopiam summopere miserantes, eisdemque, quantum Nobis integrum est, consulere volentes; quamvis, ut supra dictum est, omnes et singuli prædicti teneantur diebus festis missam pro populo celebrare et applicare; attamen, quod pertinet ad prædictos parochos egentes, unicuique vestrum facultatem concedimus cum iis, quos revera tales esse noveritis, opportune dispensandi, ad hoc ut, etiam diebus festis hujusmodi, eleemosynam ab aliquo pio offerente recipere, et pro ipso sacrificium applicare, quatenus id ab eo requiratur, libere et licite possint et valeant; dummodo ad necessariam populi com-

dans les conditions spécifiées par Benoît XIV, il peut donc se faire autoriser par son Évêque à célébrer pour un bienfaiteur le dimanche, et remettre la messe pour le peuple à un autre jour de la semaine.

Ad II. On comprend qu'il ne s'agit ici que d'un jour où le peuple n'est pas obligé d'assister à la messe, et nous ajouterons et n'y assiste pas, au moins en grand nombre. S'il était question d'un jour où le peuple doit assister à la messe, ou y assiste en effet à peu près comme aux jours de dimanche, le curé ne pourrait laisser sa paroisse sans messe pour faire plaisir à un autre confrère. La question est donc restreinte aux autres cas.

Si l'on prend la loi dans toute sa rigueur, il faudrait répondre que cela n'est pas permis. Toutefois nous n'oserions blâmer le curé qui, pour rendre un véritable service à un confrère, remettrait à un autre jour l'application de la messe pour le peuple. Nous ne pensons pas que l'esprit de l'Église dans ce cas veuille qu'on omette l'œuvre de charité envers son confrère. D'un autre côté, nous n'estimons pas que la ducasse soit, par elle même, un motif suffisant de passer au-dessus des prescriptions de l'Église.

CONSULTATION VII.

Messieurs,

J'ai assisté, il y a peu de jours, aux funérailles d'un respectable ecclésiastique du diocèse. Le curé de la paroisse, voulant se con-

moditatem in ipsa ecclesia parochiali missam celebrant; ea tamen adjecta conditione, ut tot missas infra hebdomadam pro populo applicent, quot in diebus festis infra eamdem hebdomadam occurrentibus juxta peculiarem intentionem alterius pii beneficiatoris obtulerint. » § 8, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. II. pag. 310 et 311, edit. Mechlin.

former aux rubriques, fit couvrir la bière d'un poële noir ; fit placer des chandelles de cire blanche ; des prêtres en soutane portaient les coins du poële ; la tête du défunt se trouvant vers l'autel, le célébrant, pour les absoutes, se plaça entre l'autel et le cercueil.

Ce curé s'est-il conformé aux rubriques comme il en avait la prétention ? Ne pourriez vous pas répondre à ces questions dans la *Revue théologique* ? — Ce cas se présente souvent.

Rép. — Nous avons résolu la plupart des doutes ici exposés, dans notre article sur les *funérailles des prêtres* [1]. Nous y renvoyons les lecteurs. Ajoutons toutefois un mot quant aux cierges, dont nous n'avons pas parlé alors. Il ne paraît pas que la cire jaune soit rigoureusement exigée pour les cierges qui sont employés dans les funérailles. Le Cérémonial des Évêques dit en effet que ces cierges *solent fieri ex cera communi*; or cette expression ne semble pas emporter une bien stricte obligation.

En outre, les auteurs ne sont pas très-exigeants sur ce point. « Cerei omnes, *dit Piscara Castaldus* [2], erunt ex cera communi, non alba, nisi forte cum ii, pro quibus celebratur, cereos offerunt ; tunc enim ne fidelium pietati derogetur, eorum devotioni satisfacere decet, oblatos accendendo. » Bauldry dit également [3]... « Candelæ ceræ communis, nisi voluntas hæredum aut aliorum ad quos spectat, in usum ceræ albæ tendat. »

Ajoutons en troisième lieu l'usage reçu dans la plupart des paroisses de certains diocèses. Si l'on emploie encore la cire jaune, c'est uniquement dans les funérailles des pauvres. Quand les obsèques se font avec quelque solennité, on n'y emploie plus que des cierges de cire blanche.

Nous ne blâmerions donc pas le curé dont il s'agit pour

(1) *Nouvelle Revue théolog.* tome 2, pag. 187 et ss.
(2) *Praxis Cærem.* lib. II, sect. 9, cap. 5, n. 2.
(3) Part. III, cap. 13, num. 1.

avoir accepté de la cire blanche pour les funérailles de son confrère décédé, comme au contraire nous le blâmons de s'être placé, pour les absoutes, entre la tête du défunt et l'autel. Quand le corps est présent, c'est toujours aux pieds que doit se placer l'officiant.

Disons en terminant qu'il serait bien utile de régler, soit dans un synode, soit par ordonnances, ce qui concerne les funérailles des ecclésiastiques. Les uns ne savent pas, d'autres suivent les usages, quelques-uns ne veulent pas se distinguer, et il arrive ainsi que très-souvent les funérailles des prêtres sont des fonctions mal ordonnées et très-peu édifiantes. Un règlement en quelques articles corrigerait bien des abus.

CONSULTATION VIII.

Quum in servanda abstinentia a carnibus diebus Sabbatinis in quibus non est jejunium, annue concedatur dispensatio, juxta facultates a Sede Apostolica Archiepiscopo Mechl. ejusque suffraganeis concessas : quæro utrum licitum sit, comedere carnes et pisces in iisdem epulis, diebus Sabbatinis, in quibus non est jejunium ?

Rép. Si l'on se contentait d'étudier superficiellement les Constitutions de Benoît XIV, et d'y prendre quelques phrases détachées, on pourrait croire qu'il est défendu de manger de la viande et du poisson au même repas, quoiqu'on soit dispensé de l'abstinence le jour du samedi [1]. En effet, dans la réponse au premier des doutes proposés par l'Archevêque de Compostelle, Benoît XIV répond : « Respondemus : concedentes facultatem vescendi carnibus *tempore vetito*, sub gravi teneri easdem facultates non aliter dare, quam geminis hisce

(1) Ce que nous disons du samedi est applicable au vendredi pour ceux qui sont dispensés de l'abstinence ce jour-là.

adjectis conditionibus, videlicet unicæ in diem comestionis, et non permiscendarum epularum. Eos vero, qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi, ad binas ipsas conditiones implendas, obligari [1]. » Le samedi, étant compris sous *tempore vetito*, il semble que la défense devrait lui être applicable.

On aurait d'autant plus de motifs de le croire que Benoît XIV déclare que sa défense s'étend aussi aux autres temps que le Carême. Nous lisons, en effet, un peu plus avant : « VII. *Utrum memorata duo præcepta urgeant extra Quadragesimam ?* Respondetur, urgere extra Quadragesimam utrumque præceptum; illud scilicet unicæ comestionis, cum reliquis legibus in secundo et tertio ad hæc postulata responso[2] expressis; et alterum non permiscendi epulas licitas cum interdictis, ut in quarto postulato [3] definitum est [4]. »

Mais quand on lit attentivement les Constitutions de Benoît XIV, on voit que sa défense s'arrête aux jours de jeûne. « Nos, *dit-il*, quibuscumque, quacumque occasione, sive mul-

(1) Constit. *Si fraternitas*, § 1, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. II, pag. 285, edit. Mechlin.

(2) Voici ces deux doutes, *Ibid.* : « II. *An ii, quibus concessum est vesci carnibus, possint in vespertina refectiuncula, ea quantitate carnis vesci, quæ jejunantibus permittitur ?*

« Respondemus : non licere; sed opus habere eo cibo, eaque uti potione, quibus utuntur homines jejunantes rectæ meticulosæ conscientiæ.

« III. *An qui jejunii tempore vesci carnibus permittuntur, et unica comessatione uti debent, horam jejunantibus præscriptam servare opus habeant ?*

« Edicimus, observandam iis esse. »

(3) Voici ce doute, *Ibid.* : « *Quænam sint epulæ licitæ, quæ vetantur cum interdictis conjungi?*

« Respondemus : Epulas licitas pro iis, quibus permissum est carnes comedere, esse carnes ipsas; epulas interdictas esse pisces; adeoque utrumque simul adhiberi non posse. Piscibus tamen edendis non interdicuntur ii, quibus datur tantum facultas adhibendi ova et lacticinia. »

(4) *Ibid.*, pag. 286.

titudini indiscriminatim ob urgentem gravissimamque necessitatem, sive singulis ob legitimam causam, et de utriusque medici consilio, dummodo nulla certa et periculosa affectæ valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri necessario exigat, *in Quadragesimæ aliisque anni temporibus et diebus, quibus carnium, ovorum, et lacticiniorum esus est prohibitus*, dispensari contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam, et licitas atque interdictas epulas minime esse apponendas, tenore præsentium declaramus et edicimus; quemadmodum per singulas nostras in pari forma Brevis literas singulis utriusque sexus christifidelibus, ob corporis infirmitates, quibus obnoxii reperiuntur, *in sacratissima Quadragesima, aliisque jejunio consecratis diebus*, vescendi prohibitis licentiam dantes, unicuique expresse præscribimus, atque præcipimus [1]. » Le samedi n'étant pas un jour *où il soit défendu de manger des œufs et du laitage*, n'étant pas *un jour consacré par le jeûne*, il s'ensuit qu'il ne tombe pas sous la défense de Benoît XIV.

Il est vrai qu'on oppose à cette conclusion une décision donnée par Benoît XIV à l'Évêque de Sarragosse, et dont voici le texte :

Ex audientia SSmi. Die 5 januarii 1755.

Sanctissimus firma remanente dispositione Constitutionum Apostolicarum, et declarationum super ipsis a Sanctitate Sua editarum, quæ in precibus enuntiantur; quamvis illæ respiciant tempus Quadragesimæ, aliosque anni dies quibus jejunium de præcepto servandum est; nihilominus ex alia ratione declarat eos etiam quibus ex justa causa permittitur esus carnium diebus veneris et sabbati, aliisque per annum diebus, in quibus præceptum est abstinendi ab eisdem carnibus absque obligatione jejunii, nequa-

(1) Constit. *In suprema*, § 2, *Ibid.*, Vol. I, pag. 133.

quam posse una cum carnibus pisces quoque comedere, nisi forte valetudinis causa hoc ipsis a medico concessum fuerit.

Loc. † sigilli. JOANNES BOSCHI, *secret.*

On a prétendu que ce décret, rapporté par les théologiens espagnols, a force obligatoire partout, et qu'en conséquence on ne peut, le samedi, manger de la viande et du poisson au même repas.

Cette opinion est contraire aux principes du droit. En effet, avant Benoît XIV, aucune loi générale ne défendait la promiscuité des mets [1]. Benoît XIV introduisit cette défense, mais pour les jours de jeûne seulement. Le décret même qu'on nous objecte le reconnaît expressément : « Quamvis illæ respiciant tempus Quadragesimæ, aliosque anni dies quibus jejunium de præcepto servandum est. » Le décret contient donc un nouveau précepte, impose une nouvelle obligation, et est par conséquent soumis aux conditions d'une loi nouvelle ; c'est-à-dire qu'il a besoin de promulgation pour obliger. Or, il n'a pas été promulgué, et n'a par suite aucune force obligatoire pour toute l'Église. C'est, du reste ce que la S. Pénitencerie a déclaré avec l'autorisation du Souverain Pontife, Grégoire XVI. Voici le doute qu'on lui avait soumis et sa réponse.

Un confesseur demande à Votre Sainteté, si, pour les personnes qui ont obtenu la dispense nécessaire pour manger de la viande les jours de vendredi et de samedi, où il n'y a pas d'obligation de jeûner, la promiscuité des mets est permise, nonobstant la réponse donnée par Benoît XIV à l'Archevêque de Sarragosse, par

(1) Aussi l'opinion communément reçue parmi les Théologiens la permettait même en carême. Cf. Diana, *Resolutiones morales*, tom. IV, tract. VI, Resol. 72, edit coord.; Pasqualigo, *Praxis jejunii*, Decis. XLVII, n. 4 ; Decis. LXXX, n. 3 et 4 ; Cozza, *Tractatus dogmatico-moralis de jejunio ecclesiastico*, part. III, artic. III, dub. VI, n. 54.

l'organe de la Secrétairerie des Mémorianx, le 5 janvier 1755 [1]?

Sacra Pœnitentiaria, die 15 februarii 1834, proposito dubio diligenter perpenso, factaque relatione Sanctissimo Domino Gregorio XVI, de ipsius Sanctitatis Suæ mandato, respondet : Permitti [2].

CONSULTATION IX.

Par rapport à la première consultation, *Revue théologique*, cinquième année, n° 1, voici ce qu'on fait encore ordinairement chez nous : on transporte par le corbillard le corps jusqu'à l'église et on le dépose directement dans l'église (à l'entrée de l'église); on va très-rarement le chercher processionnellement à la maison mortuaire. Y a-t-il lieu de changer dans notre ville cette manière d'agir, ce n'est certes pas à moi de le décider, je ne fais donc que constater un fait, le clergé vient l'y recevoir.

Dans ce cas doit-on dire l'antiphone : *Si iniquitates cum Psalm. De profundis*, ensuite entonner l'antiphone : *Exultabunt Domino* et dire *le Miserere*, ou bien peut-on omettre ces prières et se contenter de chanter seulement le *Subvenite?*

Je crois qu'il doit toujours être chanté. Remarquez que pour ce qui regarde notre cas, on récitait toujours dans l'église des prières que le *Pastorale* prescrivait pour la maison mortuaire.

Rép. — Un usage identique à celui dont il est ici question a été soumis à l'examen de la Congrégation des Rites, et n'a été blâmé en aucune façon [3]. On pourra donc continuer à faire la levée du corps à l'entrée de l'église, en récitant le *De profundis* avec l'antienne *Si iniquitates*. Quant au psaume

(1) Voici le texte italien : « Un confessore dimanda alla Santità Vostra, se ai dispensati ad esum carnium ne' giorni di venerdì e sabbato fra l'anno, ne' quali non vi è obbligo del digiuno, sia permessa la promiscuità de' cibi, non ostante la risposta data da Benedetto XIV all' Arcivescovo di Saragozza per organo della Segreteria de' Memoriali li 5 gennajo 1755 ? »

(2) Righetti, *Del digiuno e della quaresima lettere due*, Lett. II, § XVII, pag. 144.

(3) Cfr. *S. R. C. Decreta.* édit. 4a, pag. 170-171.

Miserere, comme il est destiné à être chanté sur le chemin, et qu'en entrant à l'église, on le termine aussitôt, nous ne trouvons pas qu'il y ait obligation de le chanter, et l'on pourrait commencer aussitôt par le *Subvenite*.

CONSULTATION X.

I. Il s'est agi dans la cinquième livraison de l'année dernière de la *Nouvelle Revue Théologique* [1], de la clause exigeant le consentement de l'Ordinaire pour bénir les croix, médailles, etc. Un prêtre ayant obtenu une première fois la faculté de bénir et indulgencier les croix et chapelets, ainsi que le consentement de l'Ordinaire, est-il obligé de demander le *visa* chaque fois qu'il obtient de nouveau la même faculté? Cette demande ayant été faite à un Missionnaire Apostolique, il y a quelques années, il répondit qu'ayant obtenu la première fois le consentement, il n'était pas nécessaire de le demander chaque fois qu'on obtient la même faculté.

II. Faut-il se servir de la formule qu'on trouve dans le Rituel Romain pour bénir les croix et indulgencier les chapelets, ou bien le signe de la croix sur ces objets suffit-il ?

Rép. Ad I. Nous estimons que la visa de l'Évêché est tout aussi nécessaire pour les facultés postérieures que pour la première. Quel était le but du premier visa? C'était d'autoriser l'usage du pouvoir reçu et soumis à l'approbation de l'Ordinaire. Là se bornait son effet d'après la nature des choses, et d'après les principes canoniques. En effet, la règle 42 du droit in 6° porte : *Accessorium naturam sequi congruit principalis.* Or voici le sens de cette règle, dit Reiffenstuel : « Tanta est dependentia accessorii a principali, ut regulariter loquendo, inducto, concesso, prohibito, annullato, sublato, vel confirmato principali, inductum, concessum, prohibitum, an-

(1) Tom. IV, pag. 555 sq.

nullatum, sublatum, vel confirmatum etiam censeatur accessorium [1]. » Mais qu'est le consentement de l'Évêque, sinon l'accessoire de l'indult papal? On ne peut donc lui accorder une durée plus longue qu'à l'indult lui-même.

La raison, du reste, justifie cette manière de voir. De nouveaux motifs survenus depuis la concession du premier visa pourraient justement engager l'Evêque à ne pas renouveler son consentement. Comment veut-on qu'il puisse alors le refuser, s'il ignore l'obtention d'un second et troisième indult?

Quant à l'autorité alléguée, nous ferons remarquer, sans rien prétendre enlever à leur mérite, qu'il y a des missionnaires apostoliques dont le bagage canonique est trop leste pour donner quelque poids à leurs décisions.

Ad II. Plusieurs décisions de la S. Congrégation des Indulgences ont résolu le doute. On peut bénir et indulgencier les croix, chapelets, médailles, etc., en se contentant de faire un signe de croix, sans réciter de formule et sans asperger d'eau bénite. Il faut toutefois excepter les rosaires et chapelets de S. Dominique et les chapelets des Sept-Douleurs de Notre-Dame, auxquels on ne peut appliquer les indulgences qui leur sont particulières, qu'en récitant les formules de bénédiction, et par suite en les aspérgeant d'eau bénite. Voici les décrets qui ont décidé ces points :

Utrum ad indulgentias applicandas crucibus, rosariis, etc. alius ritus sit necessarius, præterquam signum crucis a sacerdote, qui hanc facultatem accepit, factum ?

Sac. Congregatio respondit : Negative. Die 11 aprilis 1840 [2].

Quando in indulto existit clausula : in forma Ecclesiæ consueta, sufficitne signum crucis manu efformare super res benedicenda

(1) *Tractatus de regulis juris*, Cap. II, Regul. XLII, n. 5.

(2) Prinzivalli, *Resolutiones seu decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 500; Falise, *S. Congregationis Indulgentiarum resolutiones authenticæ*, pag. 180.

absque pronuntiatione verborum formulæ benedictionis, et sine aspersione aquæ benedictæ?

Sac. Congregatio respondit : Affirmative. Die 7 januarii 1843[1].

Nonnulli Vicarii Generales in Gallia humiliter Sacræ Congregationi Indulgentiarum exposuerunt dubium solvendum, ut infra.

Constat ex pluribus recentioribus Decretis S. Congregationis Indulgentiarum circa benedictionem crucium, coronarum, etc. cum applicatione indulgentiarum, quas Summus Pontifex impertiri solet, signanter ex Decretis die 11 aprilis 1840, die 7 januarii 1843 et 23 januarii 1848, nec formulæ alicujus recitationem, nec aspersionem cum aqua benedicta, nec alium ritum requiri præter signum crucis, si in indulto dicatur : *in forma Ecclesiæ consueta ;* et ideo sacerdotem a Summo Pontifice facultatem habentem cruces, coronas, etc. solo signo crucis benedicere, iisque indulgentias applicare posse et valere.

Cum vero Decreta supra citata specialiter de benedictionibus cum applicatione indulgentiarum apostolicarum loquantur, ideo dubitatur, num illæ declarationes etiam comprehendant benedictionem cum applicatione indulgentiarum Rosarii S. Dominici et Coronæ septem Dolorum B. M. V., quæ impertiri solet a Patribus Ordinis Prædicatorum et Ordinis Servorum Mariæ, ita ut sacerdotes, qui vel immediate a Summo Pontifice vel a Superioribus generalibus prædictorum Ordinum ex autoritate Apostolica ipsis facta, facultatem habent benedicendi Rosaria S. Dominici et Coronas septem Dolorum B. M. V., id solo signo crucis perficere possint et valeant, an vero, pro valore actus, omnino adhibenda sit formula benedictionis simulque aspersio cum aqua benedicta?

Et si hæc ultima opinio minus probabilis videatur, eo quod Decreta S. C. Indulgentiarum omnino generalia sint, nec ullam distinctionem aut exceptionem faciant, tamen pro majori securitate summopere desiderandum est, ut Sacra Congregatio Indulgentiarum illud dubium solvere dignetur, et in casu quo formula adhibenda sit, ab obligatione illam adhibendi dispensationem implorant, cum pro utraque benedictione et Indulgentiarum applicatione eædem rationes militent.

(1) Prinzivalli, *ibid.*, n. 544, dub. 2; Falise, *Ibid.*

S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, re discussa die 29 februarii 1864, respondendum censuit : *Pro coronis Rosarii, et septem B. M. V. Dolorum servandam formulam, cum responsa S. Congregationis dierum* 11 *aprilis* 1840, *et* 7 *januarii* 1843 *non comprehendant casus, de quibus agitur in precibus. Quoad dispensationem, non expedire* [1].

CONSULTATION XI.

I. 1° Dum S. hostia in ostensorio mutanda est, quandonam infra Missam alia nova consecrata in illo collocanda est et in tabernaculum super altare positum reponenda : an immediate post consecrationem, an vero immediate ante vel post communionem ?

2° An S. hostia ex ostensorio desumpta sumenda est ante vel post sumptionem S. Sanguinis ?

3° Dum purificatur pixis, an et quandonam sacræ particulæ immittendæ sunt in calicem ? Ante vel post sumptionem S. Sanguinis ? Plures tenent convenientius esse ante sumptum Sanguinem quia S. particulæ majori reverentia et securitate sumuntur.

II. In Ritualis Rom. ordine ministrandi sacramenti Eucharistiæ *pro infirmis* habentur variæ preces : an eædem preces semper dicendæ sunt, etiam si sacramentum Eucharistiæ deferatur ad non infirmos aut tantum leviter, aut quovis alio impedimento detentos ? In his casibus sufficerentne preces quæ in ecclesia dicuntur dum S. Communio distribuitur ? Quænam enim differentia inter communionem ex devotione in ecclesia et in aliis locis ?

Rép. Ad I. 1° et 2° Sans nous arrêter à ce qu'il pourrait y avoir d'inconvenant à garder la sainte hostie continuellement dans l'ostensoir jusqu'à ce qu'on la remplace par une autre, nous dirons que c'est à la communion que l'hostie nouvellement consacrée doit être placée dans l'ostensoir. Nos livres liturgiques sont exprès là-dessus : « Sacerdos, *dit le Rituel*

(1) *Acta ex iis decerpta quæ apud Sanctam Sedem geruntur in compendium redacta et illustrata*, Vol. I, pag. 554 seq.

romain [1], primum missam celebret, in qua duas hostias consecret, et sumpta una, alteram in tabernaculum in processione deferundum... reponat.» De même le *Cérémonial des Évêques*[2]. « Postquam celebrans ipse communionem sumpserit, et SS.Sacramentum in processione deferendum in tabernaculo incluserit..... »

Gardellini, dans son Commentaire sur l'Instruction Clémentine relative aux prières des XL heures, enseigne que l'hostie consacrée à la messe est placée dans l'ostensoir par le célébrant, après qu'il s'est communié du précieux sang [3]. Mérati est du même sentiment [4], ainsi que Bauldry [5], Baldeschi [6], et autres liturgistes. Il nous paraît toutefois que, dans le cas présent, comme il y a en même temps une grande hostie à consommer, il vaut mieux que ce soit avant de prendre le précieux sang, selon l'indication du Rituel romain.

3° Quant à la purification du ciboire, nous citerons un passage d'un liturgiste assez peu connu aujourd'hui, quoique très-judicieux. Après avoir apporté d'autres opinions, Turrinus ajoute [7]: « Non improbarem tamen sententiam Coninch, nempe fragmenta ex pyxide in sanguinem esse ponenda, deinde sumenda cum sanguine, quia sic sumerentur facilius, et hæc actio haberet majorem conformitatem cum ritibus Ecclesiæ, quæ fragmenta, quæ supersunt super corporale, vult collecta in sanguinem imponi. » Il montre que cette opinion n'est pas cependant praticable, si l'on donne la communion pendant la messe avec le ciboire qui doit être purifié ; mais, ajoute-t-il, si

(1) Tit. IX, cap. 5, *Process. in festo SS. Corp. Christi*, n. 2.
(2) Lib. II, cap. 33, n. 17. (3) § XIX, n. 2.
(4) *In Gavantum*, part. II, tit. 14, n. 3.
(5) Part. IV, cap. 16, art. 3, n. 2. (6) Tom. IV, append. 1, n. 11.
(7) *Director. Sacrificantium*, part. II, sect. 4, cap. 3, pag. mihi 287. Les *Mélanges théolog.* tom. IV, page 534, ont résolu le doute dans le même sens.

la communion a été distribuée avant la messe, « in tali casu tutissima est hæc sententia. Ratio est, quia sic agendo, magis approximatur usui Ecclesiæ, sumendi fragmenta panis, quæ utique sumit cum sanguine; tum etiam quia sic remotissimus erit sacerdos, tum a periculo deperdendi aliquod etiam minutulum fragmentum, cum a quavis indecentia in eis sumendis. »

Ad II. Le Rituel romain ne contient que deux modes de distribuer la communion. Le premier s'emploie pour les fidèles qui communient à l'église, à la table de communion ; l'autre est appliqué toutes les fois que la communion est portée dans l'intérieur des maisons, que le communiant soit ou non gravement malade. C'est sous le titre *De communione infirmorum*, que le Rituel romain presse le curé d'exhorter l'infirme à communier, *etiamsi graviter non ægrotet*, et qu'il prescrit à ces sortes de malades d'être à jeun, « qui ob devotionem in ægritudine communicant. » Il n'y a rien du reste dans les prières qui convienne exclusivement aux malades en danger. Au surplus, on ne pouvait laisser les prêtres juges de la gravité de la maladie qui aurait réclamé telle cérémonie, ou telle autre . Tous ceux qui communient chez eux, simplement infirmes, ou gravement malades, sauf la prière *Accipe viaticum*, recevront donc la communion avec les mêmes cérémonies.

CONSULTATION XII.

Un vicaire est nommé le coadjuteur d'un curé malade. Dans les premiers jours du mois, celui-ci vient à mourir. Le coadjuteur est nommé desservant provisoire.

Les héritiers du curé défunt, ayant touché le traitement du mois commencé, sont-ils tenus de payer au desservant provisoire les messes *pro populo* qui se présentent dans le courant de ce mois ? Ou bien, l'obligation de décharger ces messes incombe-t-elle

au desservant provisoire, qui cependant, n'a perçu qu'un traitement de coadjuteur ?

Rép. La charge de dire la messe pour le peuple est attachée à la qualité de curé, qu'on le soit à titre définitif, ou qu'on le soit provisoirement [1], que les revenus de la paroisse soient suffisants, ou qu'ils ne le soient pas [2]. De là nous semble découler pour le desservant provisoire l'obligation de célébrer ces messes sans qu'il puisse exiger une compensation quelconque des héritiers du curé défunt. S'il ne touche pas pour le mois commencé le traitement du curé défunt et ne jouit que de celui de coadjuteur, il perçoit d'un autre côté le casuel qui peut se présenter dans le courant du mois. Il y a ainsi, ou du moins il peut ainsi y avoir une compensation équitable qui ne nous permet pas d'apercevoir une injustice dans la position du desservant provisoire.

(1) Nous lisons dans la Bulle *Cum semper oblatas* de Benoît XIV : « Nonnulli ex hujusmodi vicariis nituntur se ipsos a prædicta obligatione subtrahere,.... vel quod ipsi sint ad nutum amovibiles, vel ad breve tempus hujusmodi curæ sint addicti.... Mens nostra et sententia est, sicuti etiam pluries a prælaudatis Congregationibus judicatum fuit ac definitum, quod omnes et singuli,... de quibus supra dictum est,.... teneantur missam parochialem applicare pro populo, ut præfertur, ipsorum curæ commisso. » § 4, *Bullarium Benedicti XIV*, Vol. II, pag. 307. Edit. Mechlin.

(2) « Nonnulli, *dit encore le même Pontife*, ad evitandum hujusmodi obligationis implementum, allegare solent, congruos sibi parochiæ suæ redditus non suppetere.... Nos autem ad præcedentes prædictæ Congregationis Concilii resolutiones nostram approbationem et confirmationem extendimus; et, quatenus opus sit, auctoritate Apostolica, iterum tenore præsentium decernimus, et declaramus, quod licet parochi, seu alii, ut supra, animarum curam habentes, congruis præfinitis redditibus destituantur, et quamvis antiqua seu etiam immemorabili consuetudine in ipsorum diœcesibus, seu parochiis obtinuerit, ut missa pro populo non applicaretur, eadem nihilominus omnino in posterum ab ipsis debeat applicari. » § 5, *Ibid.*, pag. 308.

TABLE DES ARTICLES.

—

Actes du S. Siége et des Congrégations Romaines. Lettre de Pie IX au Cardinal Antonelli sur la suppression des Ordres religieux. 5.

Bulle de Pie IX, sur les priviléges des Protonotaires Apostoliques *ad instar participantium*. 14.

Allocution de Pie IX du 23 décembre 1872 aux Cardinaux. 117.

Item.... du 25 juillet 1873. 453.

Décisions de la S. Congrégation du Concile. Sur le droit des Supérieurs religieux d'accompagner le cadavre de leurs sujets à sa dernière demeure. 233.

Item sur l'obligation du curé de célébrer la messe pour le peuple en cas d'absence. 236, 565.

Item sur l'interprétation de la faculté déléguée à certains Evêques de dispenser dans les empêchements simples ou doubles de consanguinité et d'affinité, avec les pauvres. 457.

Item du pouvoir de la S. Pénitencerie de dispenser avec les pauvres. 465.

Item sur l'obligation de célébrer la messe paroissiale dans les églises réceptices. 576.

Décisions de la S. Congrégation des Indulgences. On gagne les indulgences attachées à certaines prières, n'importe dans quelle langue on les récite. 123.

Indulgences accordées aux exercices de piété en l'honneur du S. Cœur de Jésus, pendant le mois de juin. 456.

Décisions de la S. Congrégation des Rites. Quand doit se célébrer la fête de la Dédicace des églises consacrées en France et en Belgique, depuis 1802. 229.

Sur les fêtes de 1re classe en occurrence avec un dimanche privilégié de 2e classe. 231.

Décisions de la S. Pénitencerie. On peut encore profiter des priviléges du Jubilé du Concile, si l'on n'en a pas encore profité. 241.

Sur la valeur en conscience des lois qui permettent au débiteur de payer en papier, nonobstant stipulation contraire. 243.

Sur la licéité d'accepter des grades dans la garde nationale d'Italie. 341.

Sur les rapports entre les Evêques et les religieux d'Italie supprimés. 342.

On doit éviter d'exprimer les noms des personnes qui recourent à la S. Pénitencerie. 345.

Synode diocésain de Malines des 21-24 mai 1872. 26 et 346.

Cas liturgico-moral. Sur la perte d'une partie du vin, ou du vin et de l'eau, lors de la purification du calice à la fin de la messe. 48.

Examen de l'ouvrage intitulé: *Tractatio practica de sacramento Pœnitentiæ*, auct. R. P. Hier. Van Rooy. 1re Partie. § 1. Système de l'auteur. 66.

§ II. Conséquences que l'auteur déduit de son principe. 249.

§ III. Applications qu'il fait de son système. 253.

§ IV. Quelques autres opinions de l'auteur. 380.

2e Partie. § I. Sentiment de Scot et de son école ; son opposition au système du R. P. Van Rooy. 485.

1re lettre du R.P. Jérôme Van Rooy. 225.
2e id. id. id. 299.
3e id. id. id. 388.
4e id. id. id. 502.

Conférences Romaines. Quæstiones morales de actibus humanis et de conscientia. 125.

Théologie pastorale. Comment doit-on porter les saintes huiles au malade, soit qu'on porte en même temps le viatique, soit qu'on le porte séparément ? 139.

Les hosties doivent-elles être d'autant plus épaisses qu'elles sont plus petites ? 151.

De la réception du sacrement de Pénitence et de l'Eucharistie avant le mariage. 301.

1er *cas*. Lorsque de deux complices, qui s'adressent au même confesseur, le second nie le péché avoué par le premier, quelles interrogations le confesseur peut-il faire sans violer le secret de la confession, et peut-il, s'il est certain que le pénitent cache ce péché, lui donner l'absolution ? 587.

Du vin à employer dans le S. Sacrifice de la messe. 393.

Confesseur ordinaire des religieuses. § IX. Relations du confesseur ordinaire avec les religieuses pour l'exercice de son ministère. 277.

Postulata des Evêques Belges au Concile du Vatican. 472.

Pratique du diocèse de Malines sur la collation des cures et succursales. 585.

Bulletin bibliographique. *La Liturgie Gallicane dans les huit premiers siècles de l'Église*, traduit de l'italien par Mgr Gallot. 81 et 564.

De imitatione S. Cordis Jesu libri IV, auct. P. J. Aernoudt, S. J. 92.

Courtes remarques sur une démonstration dite catholique de l'Église. 163.

Cérémonial de la consécration d'un Évêque, par le P. Levavasseur. 167, 507 et 616.

L'Assemblée générale du clergé de France de 1625-1626, par Mgr Dechamps, Archevêque de Malines. 320.

De l'office divin, par S. Alph. de Liguori, traduction du R. P. Dujardin. 321.

De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine dans ses rapports avec la Théologie morale, par l'Abbé A. L. 522.

Consultations Canoniques. Les Supérieurs religieux peuvent-ils bénir les ornements des églises où eux seuls vont dire la messe ? 183.

Si une fête d'obligation, tombant le dimanche, est transférée, le curé doit-il appliquer la messe pour le peuple au jour où elle est transférée ? 196.

Différents cas de binage et d'application de messe les dimanches et jours de fêtes. 562.

Le curé peut-il quelquefois remettre à un autre jour l'application de la messe pour le peuple ? 660.

Peut-on recevoir plusieurs honoraires le jour de Noël ? 202.

A quel honoraire a droit le vicaire qui dit une messe de mariage en remplacement de son curé ? 206.

Qui doit payer l'honoraire des messes pro populo, lorsque le curé meurt au commencement du mois ? 674.

Dans quel délai doit-on décharger les messes que l'on reçoit ? 207.

Un curé peut-il dispenser de l'abstinence pendant tout le temps du carême ? 214.

Sur une coutume d'user de condiments gras. 216.

Sur divers cas de motifs de dispense dans l'abstinence. 217.

A qui les religieuses des Congrégations approuvées par l'Evêque seulement peuvent-elles se confesser ? 221.

Les Statuts synodaux, non soumis à l'avis du Chapitre, sont-ils valides ? L'assistance du Chapitre au Synode équivaut-elle à une consultation préalable ? 324.

Lorsqu'un mariage a été contracté en pays étranger, le curé peut-il renouveler toutes les cérémonies religieuses de manière à faire croire que le mariage est renouvelé ? 329.

Les vicaires généraux peuvent-ils validement être nommés confesseurs de religieuses ? 340.

Quand l'Evêque dispense en vertu d'un indult pontifical, doit-il observer le style de la Cour Romaine ? Doit-on exprimer l'inceste ? 453.

Concernant un Chemin de Croix érigé avec l'autorisation seule de l'Evêque. 450.

Les Tierciaires séculiers de S. François, s'ils sont prêtres, peuvent-ils faire usage du Bréviaire franciscain, même contre le gré de leur Evêque ? 325.

Peuvent-ils, en visitant une église publique, à défaut d'église

franciscaine, gagner les mêmes indulgences qu'en visitant une église de l'Ordre ? 545.

Quand doit-on consacrer de nouveau une église en partie reconstruite ? 560.

L'Evêque peut-il, sans un indult apostolique, validement démembrer une paroisse pour en augmenter une autre déjà préexistante ? 624.

Quelle procédure doit être suivie par l'Evêque qui opère ce changement ? 635.

Les mariages, célébrés devant le nouveau curé de la partie démembrée, sont-ils valides ? 640.

Les personnes, qui usent de la dispense d'abstinence le samedi, peuvent-elles en ce jour, hors du temps de jeûne, manger de la viande et du poisson au même repas ? 663.

Quand on fait renouveler la permission de bénir et indulgencier les croix, chapelets, etc., le nouvel indult doit-il encore être soumis au visa de l'évêque ? 668.

Suffit-il, d'un signe de croix sur ces objets pour les indulgencier ? 669.

Consultations liturgiques. Où l'on suit le Rituel Romain, doit-on aller chercher le corps à la maison mortuaire ? 95.

Que doit-on chanter, quand on fait la levée du corps à l'entrée de l'église ? 667.

Lorsqu'on distribue la S. Communion, le S. Sacrement exposé, que doivent faire les communiants ? 102.

Difficultés relatives à la communion dans certaines communautés religieuses. 644.

Lorsqu'un Evêque donne sa démission, a-t-il droit, après sa mort, aux suffrages annuels prescrits par les rubriques, dans son ancienne église ? 107.

Quelle est l'oraison que l'on doit dire en 2e lieu à la messe votive des Apôtres ? 108.

Sur la répétition des antiennes après les psaumes. 111.

Sur le costume des enfants de chœur. 113.

Sur la manière de tenir l'encensoir. 115.

Dans les églises non-cathédrales doit-on avoir un nombre impair de lampes devant le Saint-Sacrement ? 174.

Peut-on se servir d'une éponge pour purifier ses doigts après la communion ? 179.

Cas de coïncidence de la solennité d'un saint avec celle des saints Apôtres Pierre et Paul. 184.

Quelles commémoraisons admet la messe votive du Saint-Sacrement le jour de l'adoration ? 186.

Peut-on user de l'indult de dire des messes de *Requiem* aux jours doubles, quand il y a des semi-doubles dans la semaine? 187.

Peut-on poser la lampe du Saint-Sacrement sur une crédence près du mur? 187.

Comment doit-on chanter les saluts? 190.

Peut-on bénir les cierges le jour de la Purification pour les vendre dans le courant de l'année? 195.

Quelle doit être la 2e oraison de la messe quotidienne des morts? 195.

Combien de cierges faut-il aux messes chantées de Requiem? 195.

Comment met-on le sel dans l'eau qu'on bénit? 196.

Quelle est la manière d'encenser le cadavre et la fosse aux enterrements d'enfants? 196.

Doit-on mettre la chape à la procession du 1er dimanche du mois? 196.

Aux vêpres votives de la solennité des fêtes transférées doit-on faire les mêmes commémoraisons qu'à la messe? 198.

Peut-on chanter une messe de *Requiem* en présence du cadavre d'un petit enfant? 200.

— Une messe votive des Anges les 1ers jours de la semaine sainte? 656.

— Une messe *pro sponsis* en présence du cadavre d'un adulte? 200.

— Un service, le corps absent, un jour de dimanche? 200.

Quelles oraisons doit-on dire dans une messe de mariage chantée avec solennité? 200.

Concurrence de saint Martin avec la Dédicace des Eglises dans une église non consacrée. 201.

Divers cas concernant les anniversaires. 202.

Les prières prescrites pour le Pape après la messe doivent-elles être omises aux fêtes de 1re et 2e classe? 212.

Difficulté concernant les semi-doubles *ad libitum*. 212.

Les Tierciaires, qui se servent du Bréviaire franciscain, peuvent-ils, un jour double selon ce Bréviaire, dire une messe en noir, lorsque le calendrier du diocèse le permet? 229.

Peut-on réciter la leçon d'un simple, lorsqu'on récite l'homélie d'un dimanche omis? 336.

Pouvait-on le jour de saint Blaise, où l'on récitait l'homélie de ce dimanche, chanter le *Gloria in excelsis* à la messe votive de ce Saint? 337.

Qu'entend-on par *Messe solennelle* le dimanche des Rameaux? 338.

Peut-on, le samedi saint, bénir un 2e cierge pascal pour une autre église de la paroisse? 338.

De quelle année s'agit-il, quand on dit que l'office d'un saint ne peut être transféré *ultra annum*? 339.

Sur l'Indult qui permet de célébrer 3 messes de *Requiem* chaque semaine dans le diocèse de Malines. 448.

Concernant le nom de saint Joseph dans l'oraison *A cunctis*. 451.

Concernant le Graduel et l'oraison des 7 douleurs de Notre-Dame. 452.

Pourquoi fait-on l'office des 7 douleurs de N. D. 2 fois l'an? 658.

Les Protonotaires *ad instar participantium* peuvent-ils s'habiller à l'autel, lorsqu'ils officient pontificalement? 546 et 556.

Peut-on, et selon quel rite, donner la bénédiction avec les reliques de la sainte Croix? 558.

Sur la bénédiction séparée des fosses. 559.

Le prêtre peut-il bénir plusieurs anneaux pour le mariage? 560.

Le prédicateur peut-il conserver l'étole? 561.

Le curé peut-il la porter dans un pèlerinage? 561.

Le prêtre-peut il chanter le *Veni Creator*, quand il a les ornements noirs? 649.

Peut-on mettre des têtes de mort sur les chandeliers et le drap mortuaire? 651.

Le diacre peut-il porter le S. Sacrement pendant la procession? 652.

Peut-on exposer le S. Sacrement le dimanche des Rameaux, quand c'est le 1er dimanche du mois? 657.

Sur les cérémonies à observer aux funérailles des ecclésiastiques. 662.

En cas de renouvellement de l'hostie de la remontrance, à quel moment doit-on le faire? 672.

Lors de la purification du saint Ciboire, quand doit-on mettre les parcelles dans le calice? 672.

Doit-on, dans tous les cas où l'on porte le Saint-Sacrement aux malades, suivre le mode indiqué par le Rituel Romain pour la communion des infirmes? 673.

Consultations théologiques. Celui, qui a involontairement omis un péché mortel en confession, peut-il communier plusieurs fois avant de l'avoir confessé? 105.

An conjugibus licitum sit eo tantum tempore matrimonio uti, quo, juxta medicos, nulla est spes prolem procreandi? 424.

Le confesseur doit-il renouveler l'absolution sur le pénitent qui confesse un péché oublié? 382,653.

TABLE DES MATIÈRES.

—

Ablution. Pourquoi on en fait deux à la messe. 62. — A la seconde, il faut plus d'eau que de vin. 63.

Absolution. Constitue-t-elle seule l'essence du sacrement de pénitence? 72, 485. — Portée pratique de cette question, d'après le R. P. Van Rooy. 249.— D'après les Scotistes. 485.— Elle doit être donnée, en général. 264. — Que faut-il pour une absolution valide? 265. — Doit-on la donner aux moribonds privés de l'usage des sens? 259.— *Quid*, s'il tombe en cet état dans l'acte même du péché? 260.— *Quid*, s'il s'agit d'un hérétique? 261. — Doit-on la donner sous condition aux moribonds? 259, 265. — Convient-il de la donner aux occasionnaires? 270. — Aux consuétudinaires et récidifs? 271. —Doit-on la donner de nouveau à un pénitent qui, après l'avoir reçue, confesse un péché mortel involontairement oublié? 382, 653. — Peut-on la donner à celui qui n'accuse aucun péché en particulier? 269. — Doit-on la donner au pénitent qui nie un péché connu seulement par la confession du complice? 591. — Absolument ou conditionnellement? 611.

Abstinence. Le curé peut-il en dispenser pour toute la durée du carême? 214. — Oblige-t-elle à s'abstenir des condiments gras là où l'usage contraire a prévalu? 216. — Quelle conduite doit tenir le confesseur avec les voyageurs et les ouvriers qui mangent toujours gras les jours maigres? 217. — Ceux qui en sont dispensés le samedi peuvent-ils manger de la viande et du poisson au même repas? 663.

Actes humains. Questions des conférences Romaines sur les. 125.

Actes du pénitent. Entrent-ils dans la constitution du sacrement de pénitence? 75, 488. — Sont-ils nécessaires pour l'existence du sacrement? 485, 495, 499.— Doit-on, en ce qui les concerne, prendre le parti le plus sûr? 252, 500. — En quel sens on peut dire qu'ils sont la matière ou parties du sacrement. 75, 491.

Actes du Saint-Siége. Lettre du S. Père au Card. Antonelli, du 16 juin 1872, sur la suppression des Ordres religieux. 5. — Constitution du IV kal. sept. 1872 sur les priviléges des Protonotaires apostoliques, *ad instar participantium*. 14. — Allocution du 23 décembre 1872 sur la suppression des Ordres religieux. 117. — Allocution du 25 juillet 1873, sur le même sujet. 453. — 30 janv. 1726, permettant aux Capucins malades de gagner les indulgences à l'infirmerie. 552. — Décret du 18 sept. 1814 rendant obligatoire pour toute l'Eglise la Fête des 7 douleurs de N.D. le 3e dimanche de sept. 659.

— 5 janv. 1755, sur la défense de manger de la viande et du poisson au même repas, les jours d'abstinence. 665.

Aernoudt, S. J. *De imitatione S. Cordis Jesu Libri* IV. Appréciation du livre. 92.

Alphonse S. *De l'office divin*. Mérite de cet ouvrage. 321.

Amovibilité *des desservants*. *Postulatum* des Evêques Belges au Concile du Vatican. 477. — Ses inconvénients. 477. — Moyens de les prévenir. 477, 478.

Anges. La messe votive des Anges peut-elle être célébrée, le corps présent, l'un des 3 premiers jours de la semaine sainte ? 656.

Anneau. La bénédiction se fait au singulier dans la célébration du mariage. 560.

Année ecclésiastique. Quand finit-elle pour les offices transférés? 339.

Anniversaire différé. 203. — S'il n'a pas de jour fixé. 205. — S'il est empêché. 205. — Pour des confrères. 205. — Faut-il changer l'oraison ? 205.

Antienne de *Magnificat* ne peut pas être suppléée par l'orgue. 112.

Appel. Peut-on appeler du décret démembrant une paroisse? 639. — A qui ? 639. — Quel est l'effet de l'appel ? 639.

Application de la messe. Une seule suffit quand la fête tombe un dimanche. 198. V. **Curé, Messe**.

Approbation. Pour quelles religieuses une approbation spéciale est-elle requise dans le confesseur ? 221.

Assemblée du clergé de France de 1625-1626, par Mgr Dechamps. 320. — Croyait à l'infaillibilité du Pape. 321.

Attrition. Suffit-elle avec le sacrement de pénitence ? 255. — *Quid* si elle procède de la crainte des peines temporelles ? 256.

Autel privilégié. *Postulatum* des Evêques Belges relatif aux autels privilégiés. 479.

Bandes de toile, lors de la consécration d'un Evêque, comment doivent-elles être, et à quel usage servent-elles? 618.

Barrette est le chapeau civil des ecclésiastiques. 517. — C'est la coiffure ordonnée par les synodes de tous les pays. 521. — Ce terme désigne quelquefois la calotte. 516. V. **Consécration**.

Bénédiction *Nuptiale* peut-elle être donnée hors la messe ? 34. — De l'anneau nuptial se fait au singulier. 560. — Pour bénir l'eau, on met trois grains de sel avec trois signes de croix. 196. — Comment on bénit avec un objet. 558.

Bréviaire. Les prêtres tierciaires de S. François satisfont-ils en récitant le Bréviaire franciscain? 325. — L'autorisation de l'Evêque leur est-elle nécessaire pour cela ? 327. — Pourraient-ils s'en servir malgré la défense de l'Evêque ? 328.

Bulletin Bibliographique. *La Liturgie Gallicane dans les 8 premiers siècles de l'Eglise.* 564. — *De imitatione S. Cordis Jesu Lib. IV*, auct. Aernoudt, S. J. 92. — *Courtes remarques sur une démonstration dite catholique de l'Eglise.* 163. — *Cérémonial de la consécration d'un Evêque*, par le P. Levavasseur. 167, 507 et 616. — *L'Assemblée générale du Clergé de France de* 1625-1626 etc., par Mgr Dechamps. 320. — *De l'office divin*, par S. Alph. de Liguori. 321. — *De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine dans ses rapports avec la théologie morale.* 522.

Cabarets. Défendus aux ecclésiastiques. 346. — Sous peine de suspense. 346. — Conditions pour encourir cette peine. 348.

Calotte. Est-elle désignée par le mot *Barrette*? 516. — V. **Consécration.**

Capucins malades peuvent gagner à l'infirmerie les mêmes indulgences que les bien-portants. 552.

Carpo (De). Examen de trois de ses opinions. 533.

Cathédrales. Faut-il que le nombre de lampes y soit impair? 176-179.

Cérémonial de la consécration d'un Évêque. 167, 507-522, 616.

Cérémonies. L'Evêque consacré fait-il toutes les mêmes cérémonies que le consécrateur? 507-510.— A garder aux saluts. V. **Saluts.**

Certitude. La connaissance d'un péché par la confession peut-elle donner au confesseur la *certitude* que le complice le trompe en niant ce péché? 592.

Chape. Doit être portée à la procession du S. Sacrement. 196.

Chapelets. V. **Indulgencier.**

Chapelles sous le toit sont dans l'église qui est consacrée. 186.

Chapitre. Doit-il être consulté sur les Statuts synodaux et comment? 324. — Son consentement est-il nécessaire pour le démembrement d'une paroisse? 638. — S'il s'agit d'une paroisse *régulière*? 639.

Chemin de Croix. L'autorisation de l'Evêque suffit-elle pour une érection légitime? 450.

Ciboire. Quand prend-on les particules pour le purifier? 672.

Cierges. Il en faut six au moins dans les saluts. 193. — Combien en faut-il aux messes chantées? 195. — Bénits peuvent-ils être vendus? 195. — Peut-on bénir un second cierge pascal? 333. — Le cierge pour l'Extrême Onction s'allume dans la chambre du malade. 145.— Combien en faut-il à l'autel de l'Évêque consécrateur et du consacré? 617. — De quelle couleur pour les funérailles? 662.

Cimetière doit être bénit en entier avant qu'on puisse y enterrer. 559.

Circonstances aggravantes. Doivent-elles être déclarées en confession ? 380, 502, 505.

Collation des églises paroissiales et succursales. *Postulatum* des Evêques Belges à ce sujet au Concile du Vatican. 476. — Le mode suivi en Belgique atteint-il complètement le but du Concile de Trente? 476. — Comment les choses se passent à Malines. 585.

— Aux jours de jeûne quels mets y sont permis et eu quelle quantité ? 664.

Commissions *administratives des séminaires.* 353. — Combien en faut-il? 360. — Attributions de la commission pour le spirituel et ses prérogatives. 354. — L'Evêque n'est pas tenu de suivre son avis. 355. — Attributions de la commission pour le temporel, et ses prérogatives. 356. — Tout le clergé du diocèse doit-il concourir à la nomination d'un membre? 356. — L'Evêque doit-il suivre son avis? 357. — Les professeurs du séminaire peuvent-ils en faire partie? 359. — Sur leur rétablissement dans le diocèse de Malines. 361.

Communion. Peut-on s'approcher de la Sainte Table plusieurs fois avant d'avoir confessé un péché involontairement oublié? 105. – Peut-elle être portée en secret aux malades? 372. – Les Religieux peuvent-ils la donner hors la messe? 366.—Peuvent-ils la porter aux malades? 369. — *Quid* du cas où le malade a reçu indignement le viatique? 368. — Est-on autorisé à donner la communion par le fait même qu'on peut célébrer dans un oratoire privé? 375. — Quelle autorisation est requise à cet effet? 376. — *Quid* si un religieux curé donnait le viatique à un paroissien étranger? 377.

— Se donnait autrefois sous les deux espèces. 53. — On mêlait du vin au précieux sang. 54. — Devant le S. Sacrement exposé ne diffère pas des autres. 102, 103. — On ne peut quitter l'autel pour la porter, si on le perd de vue. 646. — Rites à observer quand on l'administre hors de l'Église. 649. — Quelle révérence elle exige. 104. V. **Confession.**

Concours. Tels qu'ils existent en Belgique répondent-ils complètement au but du Concile de Trente? 476. — Comment les choses se passent à Malines. 585.

Concurrence d'une fête primaire avec une fête secondaire. 534-538.

Conférences Romaines. Question sur les actes humains et sur la conscience. 125.

Confesseur. Il doit éviter le laxisme et le rigorisme. 66. — Quelle sera sa conduite avec les voyageurs et les ouvriers qui négligent la loi de l'abstinence? 217. — Approuvé pour les 2 sexes, peut-il absoudre une religieuse qui se présente à son confessionnal? 221. — Quelle conduite doit-il tenir avec les occasionnaires et les récidifs? 270. — Avec les jeunes gens qui se fréquentent? 272. — Doit-il absoudre de

nouveau celui qui, immédiatement après l'absolution, confesse un péché oublié? 382, 653. — Peut-il conseiller un moindre mal pour en éviter un plus grand? 440. — Comment doit-il agir avec des époux qui n'usent du mariage qu'au temps impropre à la conception? 439. — Quelles interrogations peut-il faire sans violer le sceau? 588. — Peut-il demander au pénitent l'autorisation d'interroger son complice? 590. —Le confesseur peut-il être certain que le pénitent le trompe, au moins en matière grave? 592. — Peut-il lui refuser l'absolution s'il nie son péché? 594. — Que doit-il faire dans ce cas? 614. — Le confesseur coopère-t-il au sacrilége en lui donnant l'absolution? 608, 612. — Le refus caché d'absolution est-il utile au pénitent? 608. — Est-il utile au sacrement? 609. — Sauvegarde-t-il le secret de la confession? 609. — Vaut-il mieux donner l'absolution absolument ou conditionnellement? 611.

— *Ordinaire de religieuses*. A droit de faire leurs funérailles. 235. — En quel lieu il doit entendre les confessions. 277. Où doit être placé le confessionnal? 278. — De quelle manière doivent être faites les grilles des confessionnaux? 280. — Quand doit-il se rendre au confessionnal? 283. — Quand peut-il entrer dans la clôture? 285. — Quelles mesures doit-on prendre alors? 293. — Peut-il y séjourner, quand il a terminé sa besogne? 296. — Peut-il y entrer, lorsque le confesseur extraordinaire y exerce son ministère? 297.

Confessionnaux. V. *Confesseur ordinaire des religieuses*.

Confession. Peut-elle être informe? 254. — Est-elle matière du sacrement de pénitence? 259. — d'un péché en particulier est-elle nécessaire, quand le pénitent n'apporte que des péchés véniels? 262. — De ce qu'on doit donner l'absolution au moribond privé de l'usage des sens, s'ensuit-il que la confession ne soit pas de l'essence du sacrement? 259. — Doit-on renouveler les confessions faites sacrilégement? 384, 502, 505. — Doit-on confesser les circonstances aggravantes? 380, 502, 505. — Doit-on confesser un péché mortel qu'on ne peut expliquer sans découvrir son complice au confesseur? 387.

Confession et communion avant le mariage. 301-318. — Elle a un autre but que de donner l'état de grâce. 302. — But du concile de Trente. 305 311. — Est-elle d'obligation? 312. — Combien de temps elle se fait avant le mariage. 315-317. — Résumé de la discussion. 318. V. **Confesseur**.

Congrégation *du Concile*. 22 janv. 1872, autorisant l'Archevêque de Malines à ne convoquer au synode qu'une partie de son Clergé. 29. — 17 juillet 1655, sur le temps où l'on doit célébrer les messes manuelles. 210. — 18 déc. 1779, sur la messe de *Requiem*, le corps absent. 204. — Juin 1589, sur les attributions et prérogatives des

deux commissions administratives du séminaire. 354, 357. — 26 mars 1689, sur la nomination et attributions de la commission pour l'administration temporelle du séminaire. 358. — 27 août 1864, sur la nomination et la composition de ces commissions. 359. — 23 mars 1855, sur la composition de la commission qui doit recevoir les comptes. 361. — 26 avril 1873, interprétant l'indult permettant aux Evêques de Sicile de dispenser dans le 3e et 4e degré, double ou simple, de consanguinité et d'affinité avec les pauvres. 458. — 28 juin 1873, sur la valeur des dispenses accordées par la S. Pénitencerie aux personnes qui ne sont pas pauvres. 467. — 14 déc. 1872, sur l'obligation du curé absent d'appliquer la messe pour les paroissiens. 240, 565. — 26 avril 1873, sur l'obligation du curé de célébrer lui-même la messe paroissiale dans les églises réceptices. 576. — 23 avril 1864, approuvant un décret épiscopal démembrant une paroisse, et annexant à une autre paroisse la partie démembrée. 634.

Congrégation *des Evêques et Réguliers*. Sur l'approbation requise pour confesser les religieuses qui vont hors de leur couvent. 223.

Congrégation *des Indulgences*. 29 décembre 1864 et 4 décembre 1872. On peut gagner les indulgences, en quelque langue qu'on récite les prières auxquelles elles sont attachées. 123. — 8 mai 1873, attachant des Indulgences aux pratiques de piété en l'honneur du S. Cœur de Jésus pendant le mois de juin. 456. — 14 avril 1856, décidant que les Tierciaires séculiers jouissent de toutes les indulgences accordées aux Frères-Mineurs, y compris celle de la *Portioncule*. 551. — 11 avril 1840, il suffit d'un signe de croix pour indulgencier les croix, chapelets, etc. 669. — 7 janvier 1843, conforme à la précédente. 670. — 29 février 1864, exigeant la récitation de la formule pour communiquer aux chapelets les indulgences du Rosaire et des sept douleurs de N. D. 670.

Congrégation *des Rites*. 12 juillet 1628, établissant la préséance des Protonotaires titulaires sur les chanoines. 17. — 27 avril 1818, sur la réserve des bénéfices vacants des Protonotaires titulaires. 19. — 22 août 1722, sur les droits des Evêques administrateurs. 20. — 31 août 1867, sur la bénédiction nuptiale hors la messe. 35. — 12 nov. 1831, sur la messe à l'autel où le S. Sacrement est exposé. 102. — 12 nov. 1831, sur l'anniversaire de l'Evêque défunt, quand son successeur a été transféré à une autre église. 107. — 15 mai 1819, sur l'oraison *A cunctis*, quand on dit une messe votive de S. François dans une église qui lui est consacrée. 108. — 28 janv. 1606, défendant les cérémonies prescrites par les Rituels particuliers, quand on porte l'Extrême Onction. 146. — 31 août 1867, sur le pouvoir des Supérieurs Réguliers, quant à la bénédiction des ornements. 183. — 31 août 1872, sur la célébration de la dédicace des

églises consacrées en France et en Belgique depuis 1802. 229. — 13 janvier 1873, interprétant le n. 1 du titre IV des Rubriques générales du Bréviaire. 231. — 4 mai 1866. Un prêtre qui a un office double, peut dire la messe en noir dans une église, dont l'office n'est pas double. 329. — 12 mars 1836, sur la place que le célébrant doit occuper en lisant ou chantant la passion. 338. — 26 nov. 1735, sur la translation des saints, dont on ne peut faire l'office dans le courant de l'année. 340. — 11 juillet 1872. Indult accordant au diocèse de Malines la faculté de chanter des messes de *Requiem* trois jours par semaine. 448. — 12 nov. 1831, sur l'obligation de l'Evêque consacré d'observer les mêmes cérémonies que le consécrateur, obligation qui n'existe pas pour les ordinands. 509. — 11 sept. 1847, sur les prières qui suivent le *Te Deum*. 513. — 8 avril 1822, décidant un cas de concurrence de S. Augustin avec N. D. de la Consolation. 536. — 20 mars 1683, sur la préférence à donner aux fêtes qui se célèbrent avec plus de solennité. 542. — 20 sept. 1806, décidant que la solennité n'a aucune influence sur l'ordre des translations, 543. — 19 déc. 1829, défendant de porter la communion pendant la messe, si, pour cela, on perd l'autel de vue. 646.

Congrégations religieuses. *Postulatum* des Evêques Belges relatif aux Congrégations religieuses d'hommes ou de femmes. 479.

Consécration d'un Évêque. Le consacré fait toutes les mêmes cérémonies que le consécrateur. 507-510. — A la différence des prêtres ordonnés. 509. — On ne consacre qu'une seule hostie. 510-512, 621. — Pas d'oraison après le *Te Deum*. 513. — Le consacré porte la barrette et non la calotte, quand il va recevoir la mitre. 514-519 et 616. — Comme fait aussi un abbé consacré. 519, 616. — Combien de cierges doit-on allumer aux deux autels ? 617. — Où se rend l'Elu après avoir adoré le S. Sacrement ? 619. — Ce qui concerne la prestation du serment. 619. — Comment les Évêques doivent se tenir pendant les Litanies. 620. — Rites à observer, quand on consacre en même temps plusieurs Évêques. 622.

Contrition. Est-elle partie constitutive du Sacrement de pénitence ? 253, 489, 492. — Un acte explicite ou positif est-il requis ? 253. — Doit-il précéder la confession ? 256. — Faut-il qu'il soit fait en vue de la confession ? 257. — Doit-il être renouvelé, si l'on confesse un péché oublié, aussitôt après l'absolution ? 257. — Doit-il porter sur un péché déterminé, quand on n'a qu'une matière libre ? 258.

Coopération. Y a-t-il coopération *formelle* à l'indigne réception du sacrement, de la part du confesseur qui absout le pénitent niant un péché que le confesseur connaît seulement par la confession du complice ? 608. — *Matérielle*, permise pour un juste motif. 612.

Copula *conjugalis*. An, ut sit licita, requiritur intentio prolem generandi? 425. — Utrum peccent conjuges optantes ut ex actu conjugali proles non nascatur? 430. — Utrum ab ea, de mutuo consensu, sive perpetuo, sive ad tempus, abstinere licite possint conjuges? 433. — Utrum limitatio prolis sit causa rationabilis ab illa de mutuo consensu abstinendi? 435. — Utrum illam eo præcise tempore exercere teneantur quod prolis conceptioni est convenientius? 437. — Quomodo aget confessarius cum conjugibus qui matrimonio utuntur eo tantum tempore quod conceptioni aptum non est? 439. — Utrum hanc agendi rationem iis consulere possit, qui parati sunt ad onanismum recurrere? 440.

Couronne sacerdotale est le terme propre. 168. — Employé par les meilleurs écrivains français, et les synodes. 169-173.

Courtes remarques sur une démonstration de l'Église catholique. 163-165.

Croix. V. Indulgencier.

Curé. Peut-il dispenser dans la loi de l'abstinence pour toute la durée du carême? 214. — N'a pas le droit d'accompagner le cadavre d'un religieux au cimetière. 233. — Les statuts synodaux ne peuvent lui conférer ce droit. 233. — Lorsqu'il célèbre le dimanche, doit appliquer sa messe pour le peuple, quoiqu'il soit absent. 238,565. — S'il ne célèbre pas, il doit se faire remplacer dans l'église paroissiale. 238. — S'il ne le fait, il doit suppléer plus tard. 239,565. — Le curé bineur peut-il, s'il survient un prêtre après sa 1re messe, en dire une seconde? 562. — Doit-il, dans ce cas, lui payer un honoraire et quel? 563. — S'il applique une messe basse pour le peuple le jour de Noël, peut-il percevoir un honoraire pour ses deux autres messes chantées? 564. — Le curé d'une paroisse démembrée doit être entendu avant le démembrement, quoique son consentement ne soit pas toujours requis. 636. — *Quid*, si l'église paroissiale est vacante? 636. — *Quid*, des mariages contractés devant un curé putatif? 640.

Démembrement *d'une paroisse*. L'Evêque peut-il démembrer une paroisse? 626. — Peut-il le faire pour annexer la partie démembrée à une autre paroisse? 624,628. — Opinion négative de Bouix et Craisson. 628. — Opinion affirmative de Réclusius. 630. — Décisions de la S. Congrégation du Concile qui la confirment. 632. — Formalités que l'Évêque doit observer en cas de démembrement d'une paroisse. 635. — S'il les néglige, on peut en appeler au Métropolitain ou directement à Rome. 639.

Démonstration catholique de M. Labis, vices de cet ouvrage. 163-165.

Dimanches de deuxième classe n'excluent aucune fête de première classe. 231.

Dispenses. Quand l'Évêque dispense en vertu d'un indult apostolique, doit-il sous peine de nullité observer le style de la Cour Romaine? 443. — Doit-on nécessairement exprimer l'inceste dans la supplique? 444. — Le pouvoir de dispenser dans le 3e et 4e degré, double ou simple, de consanguinité, et d'affinité, s'étend-il à l'empêchement provenant d'une triple source? 458. — La déclaration donnée aux Évêques de Sicile est-elle applicable aux facultés de nos Évêques? 459. — Ceux-ci peuvent-ils dispenser, quand la parenté est double, triple, etc.? 461. — *Quid*. si la parenté est unie à l'affinité? 462. — Le pouvoir avec les pauvres est-il validement employé avec ceux qui ne sont pas pauvres? 463. — Les dispenses données par la S. Pénitencerie à ceux qui ne sont pas pauvres sont-elles valides? 461.— *Postulata* des Évêques Belges relatifs aux dispenses.481.

Dissimulation *du sacrement*. Qu'entend-on par là? 331. — Quand est-elle permise? 333, 606.

Douleurs (7) de la Très-Ste-Vierge. *Messe*. Graduel et oraison. 452. — *Office*. 658.— Décret l'étendant à toute l'Église. 659.

Doyens. Visite des églises de leur canton. 353.

Eau mélangée au premier sang le fait disparaître. 60. — Pratique de l'Église. 61. — Est-elle changée immédiatement au sang de N. S.? 401.

Eglise. Quand elle doit être consacrée de nouveau. 560.

Empêchement *de mariage*. Qu'entend-on par degrés simples ou mixtes? 459. — Les Evêques Belges peuvent-ils dispenser, lorsque l'empêchement de parenté est double, triple, etc.? 461. — Le peuvent-ils quand la parenté est réunie à l'affinité? 462. — *Postulatum* des Evêques Belges relatif à leur suppression. 480.

Emprunteur. Peut-il, nonobstant la convention, se prévaloir de la loi pour rembourser en papier monnaie? 243.

Encensement. A-t-il lieu au salut? 193. — Comment tient-on les chaînes pour encenser? 115, 116.

Enquête juridique, constatant l'existence d'une juste cause, nécessaire pour procéder au démembrement d'une paroisse. 635.

Eponge n'est pas permise dans les vases où on lave les doigts après la distribution de la sainte communion. 180-183.

Epoux. Sont-ils coupables en s'abstenant d'user de leurs droits en certains temps, avec préméditation? 424, 517. — Cas d'un futur époux qui cache un péché avoué par son complice. 587.

Erreur commune, unie à un titre coloré, donne juridiction, et valide les mariages.640. – *de droit* excuse-t-elle, quand la loi est obscure? 642. — S'oppose-t-elle à la validité des mariages contractés devant un curé invalidement nommé par l'Evêque? 642.

Etole. Se met en prêchant. 561. — Peut être portée dans un pèlerinage. 561. — Mais non pour porter l'huile de l'Extrême-Onction. 145.

Eucharistie. V. *Pain. Vin.*

Evêque. Démissionnaire perd droit aux suffrages de ses ex-diocésains après sa mort. 110. — V. *Démembrement, dispenses, pouvoirs.*

Extrême-Onction. V. *Huiles.*

Fête. A la préférence à raison de la solennité. 541. — Non quand elle est transférée. 542. — Décret relatif à cette doctrine. 543, 544. — Fêtes primaires et secondaires en concurrence. 534-538. — Fêtes doubles de première classe, tombant en un dimanche de deuxième classe. 231. — Une application suffit quand une fête tombe en un dimanche. 198. — Vêpres votives d'une fête transférée. 199.

Flambeau. Ne se porte pas allumé avec l'huile de l'Extrême-Onction. 145.

Fosse *d'enfants.* Doit être encensée. 194.

Funérailles. Quelle doit être la couleur des cires ? 662. — Ce qu'on doit y chanter. 667. — V. *Levée du corps.*

Gallot (Mgr). Traduction remarquable de l'ouvrage sur la *Liturgie gallicane.* 90,564.

Garde nationale. Peut-on, dans les domaines, usurpés, du Saint-Siége, accepter des grades inférieurs, pour lesquels on n'exige pas de serment ? 341.

Génuflexion. Est-elle requise quand les hommes ou les femmes communient ? 104.

Heure *du repas.* Doit-elle être observée aux jours de jeûne par ceux qui ont la permission de manger de la viande ? 664.

Honoraires. Peut-on en percevoir 3 le jour de Noël ? 202. — A quel honoraire a droit le vicaire qui célèbre une messe de mariage à onze heures, en remplacement de son curé ? 206. — Quel honoraire un curé doit-il donner à un prêtre qui le remplace pour la 2e messe, sans avoir été demandé ? 563. — Peut-on recevoir un honoraire pour la messe chantée du dimanche, si le curé a dit la messe basse pour le peuple ? 563. — Le curé pourrait-il le jour de Noël dire une messe basse pour le peuple, et percevoir des honoraires pour ses deux autres messes qu'il chanterait ? 564.

Hostie. Il n'en faut qu'une dans la consécration d'un Évêque. 510. — Quand la prend-on, lorsqu'on purifie l'Ostensoir, et quand l'y remet-on ? 668. — Forme ancienne et actuelle des hosties. 151. — V. *Pain.*

Huiles saintes. Portées avec cérémonie en Belgique. 139. — Rituels. 140. — Synodes. 141. — Egalement en Italie. 142, 143. — Auteurs conformes. 143. — Rituel romain s'y oppose. 144. — Pas de

sonnette. 144.—Ni flambeaux. 145. — Ni surplis. 146.— Pas de prières à haute voix. 147. — Faut-il être nu-tête? 148. — Comment on doit la porter. 149, 150.

Illsung. Son système sur la conduite à tenir envers le pénitent qui nie un péché connu seulement par la confession du complice. 594. — Permet au confesseur de refuser la communion au pécheur qui la demande en secret, quoique son indignité ne soit connue que par sa confession. 596.

Inamovibilité. Est-il désirable de la voir rétablir? 477.

Indulgences. On peut les gagner, n'importe en quelle langue on récite les prières. 123. — Attachées au chemin de croix ne se gagnent pas, si l'érection n'est pas canonique. 450. — Attachées aux exercices de piété en l'honneur du Sacré Cœur de Jésus pendant le mois de juin. 456.— Les Tierciaires séculiers gagnent-ils les mêmes indulgences que dans les églises franciscaines, en visitant leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine? 545. — Peuvent-ils gagner ainsi l'indulgence de la *Portioncule*? 545, 548.—Peuvent-ils la gagner *toties quoties?* 545, 552.

Indulgencier *les croix*, *chapelets*, *etc.* Pour cela une formule est-elle nécessaire, ou suffit-il d'un signe de croix sur ces objets? 682.

Indult. De deux ou trois messes de morts par semaine. Comment il s'interprète. 187, 449. — Renouvelé, doit-il être de nouveau visé par l'Évêque? 668.

Infaillibilité *du Pape.* Etait crue par l'Assemblé du Clergé de France de 1625-1626. 321.

Innocent III. Ce qu'il dit sur la mixtion du vin avec le précieux sang. 53.

Jeûne. Décisions de Benoît XIV, touchant la collation, l'heure du repas, et la promiscuité des mets aux jours de jeûne. 664. V. *Abstinence.*

Joseph (S.). Est indéclinable dans l'Oraison *A cunctis.* 451.

Jubilé *du Concile.* On peut encore jouir des priviléges, si l'on n'en a pas encore joui. 241.

Jugements *des ecclésiastiques. Postulatum* des Evêques Belges à ce sujet au Concile du Vatican. 473. — Réflexions sur ce *postulatum.* 474.

Labis. Vices de sa démonstration catholique. 163, 165.

Laïque. A-t-il le surplis pour servir la messe? 114.

Lampadaire. Sa signification. 178, 179.

Lampe. Le nombre des lampes doit-il être impair? 175, 176. — L'imparité n'est pas requise. 177, 178. — Doit-elle être *devant* le Saint Sacrement? 188. — L'Evêque dispense-t-il de cette règle? 189.

Lecomte (*l'abbé*). Appréciation de son ouvrage sur l'*Ovulation spontanée*. 522-532.

Leçon neuvième du simple en la vigile de la Pentecôte. 213. — Dans un office à trois leçons. 336.

Levavasseur. V. *Cérémonial* et *Consécration*.

Levée du corps ne se fait pas toujours à la maison même du défunt. 95. — Quelquefois elle a lieu en une maison plus proche. 96. — Comment elle se fait au loin. 98, 99. — Exception. 100. — *Quid* si on se sert d'un chariot ? 100. — V. *Funérailles*.

Liturgie *gallicane* dans les huit premiers siècles de l'Eglise 81-91. —Méthode et division de l'ouvrage, 84. — La liturgie lyonnaise était romaine. 82, 84. — Les innovations datent de Montauzet. 83. — Les anciens Missels des Gaules sont romains, quant aux prières. 85. — Et au canon. 86. — Fidélité et élégance de la traduction. 90.

Loi *pénale*. Dans le doute, comment doit-on l'interpréter ? 349, 366, 379.

Maléfice contre les effets du mariage communs autrefois. 305. — Les auteurs étaient excommuniés. 306-309. — Les époux avaient recours aux sacrements contre la ligature. 310.

Marchesi. *La Liturgie Gallicane dans les huit premiers siècles de l'Eglise*. Appréciation de cet ouvrage. 81, 564.

Mariage. Peut-on le bénir hors de la messe ? 35. — Quelle est la matière et la forme du sacrement de mariage ? 76. — Etait-on autrefois obligé de se confesser et de communier avant de se marier ? 301. — Questions discutées à la réunion des curés de Tournai, en 1872. 301. — Solution de la 1re. 588. — Peut-on, lorsque le mariage a été célébré à l'étranger, simuler sa célébration dans la paroisse ? 329. — *Postulata* des Evêques Belges relatifs à la diminution des empêchements de mariage. 480. — Aux dispenses. 481. — Les mariages contractés devant le curé nommé invalidement par l'Evêque sont-ils valides ? 642. — *Quid*, si les époux appartenaient à une partie de paroisse invalidement unie à une autre ? 443. v. **Maléfice**.

Messe. Quel jour le curé doit-il l'appliquer pour le peuple, quand la fête est transférée ? 196. — Peut-il quelquefois remettre la messe paroissiale à un autre jour ? 660. — Combien de temps peut-on différer la célébration des messes, sans se rendre gravement coupable ? 207. — *Paroissiale*, où doit-elle être célébrée ? 237, 565. — Le curé bineur peut-il, s'il survient un prêtre après sa 1re messe, en dire une seconde ? 562. — Quand le curé dit une messe basse le dimanche pour le peuple, peut-on percevoir un honoraire pour la messe chantée ? 563. — Si le curé a appliqué une messe basse pour le peuple le jour de Noël, peut-il percevoir un honoraire pour ses deux autres messes chantées ? 564. — En cas de vacance d'une cure, qui doit payer l'honoraire des messes *pro populo* ? 671.

— des sept douleurs. Graduel et Oraison. 452. — De mariage, oraisons. 201. — Votive d'un simple en son jour propre. 337. — De l'Adoration quant aux mémoires. 187. — Des Apôtres pour la seconde oraison. 110. — Quotidienne des morts, oraisons. 195. — Des morts lorsqu'on enterre un enfant. 200. — La messe solennelle au dimanche des Rameaux, quelle est-elle ? 338. — *Votive des Anges*. V. *Anges*.

Missels gallican, gothique, des francs, étaient romains pour la prière et pour le fond. 86, note.

Mort (tête de). Peut-on en mettre sur les chandeliers et sur le drap mortuaire? 651.

Mozarabe (rite). Son influence sur le rite gallican. 89.

Occasion *de péché*. Peut-on absoudre les pénitents qui sont dans l'occasion? 270. — *Quid* de la fréquentation des jeunes gens? 272. — Peut exister pour l'un et non pour l'autre. 274. — Cas d'une servante. 275.

Occurrence de saint Martin avec la Dédicace. 202. — De la solennité de saint Pierre et saint Paul avec un saint des catacombes. 104.

Office *ad libitum* peut-il être supprimé par le rédacteur de l'*Ordre*? 212.

— divin. Ouvrage de S. Alphonse. 341.

Officialité. Utilité de ce tribunal. 474. — Effets de son rétablissement dans le diocèse de Digne. 474.

Oraisons aux messes de mariage. 200. — Aux messes quotidiennes des morts. 195.

Oratoire privé. La permission d'y dire la messe emporte-t-elle celle d'y donner la communion? 375. — Quelle permission est nécessaire et suffisante pour cela? 375. — *Postulatum* des Evêques relatifs aux Oratoires privés. 479.

Orgue peut moduler à la fin de chaque psaume. 112. — Mais ne peut remplacer l'antienne de *Magnificat*. 112.

Ornements. Quand le supérieur régulier peut les bénir. 83. — Quels ornements et de quelle couleur on emploie aux saluts. 191.

Ovulation spontanée (De l'). Examen de l'ouvrage. 522-532. — Le terme utile de fécondation en est limité. 523, 524.

Paroissiens. Doivent être entendus, lorsqu'il s'agit de démembrer la paroisse. 638.

Patron. Doit être entendu, quand il s'agit de démembrer une paroisse soumise au droit de patronage. 639.

Pénitence *Sacrement de*. On doit éviter le laxisme et le rigorisme. 66. — En quoi consiste l'essence du sacrement. 72, 485. — La vertu

réside surtout dans la forme. 73. — Quel est son effet immédiat? 225, 227. — Était-on autrefois tenu de le recevoir avant le mariage? 301. — Qu'emporte directement le sacrement de pénitence? 494. — Peut-il exister sans les actes du pénitent? 495. — Le confesseur doit-il toujours en imposer une? 490. — V. **Actes du pénitent.**

Pain, *matière de l'Eucharistie*. Autrefois était cuit au four. 151. — Un pain entier. 152. — Qu'on brisait pour le distribuer. 153. — Ces pains étaient ronds et appelés couronnes. 154. — Vers le XIe siècle on les cuisit dans un fer. 155. — Même plus tôt, selon De Berlendis. 157-158. — Ce que c'était que le denier. 159. — Décret du Pape S. Alexandre. 160-161. — Conclusion. 162.

Patronage. Ce droit n'existe plus sur les paroisses rétablies en France et en Belgique après le Concordat. 635.

Péché *contre nature*. En quoi il consiste. 528-532.

Pénitencerie. 13 janvier 1873. On peut encore user des priviléges du Jubilé du Concile, si l'on n'en a pas encore joui. 243. — 21 janvier 1873. La loi qui autorise l'emprunteur à payer en papier-monnaie ne déroge pas en conscience aux conventions des parties. 246. — 3 avril 1872. On peut accepter dans la garde nationale des grades inférieurs, pour lesquels on n'exige pas le serment. 341. — 12 septembre 1872. Réglant les rapports des religieux expulsés de leurs couvents vis-à-vis des Evêques et des curés. 342. — Avis sur les consultations qu'on lui adresse. 345. — 1 juin 1858. Sur la nécessité d'observer le style de la Cour de Rome, quand l'Évêque dispense en vertu d'un indult apostolique, et de déclarer l'inceste. 441. — 20 juillet 1860, sur la nullité de la dispense, si l'on tait l'inceste dans la supplique. 447. — 15 février 1834, permettant la promiscuité des mets les jours de vendredi et samedi, où il n'y a pas d'obligation de jeûner. 666. — Ses pouvoirs quant à la dispense des empêchements de mariage. 466, 468. — Sa pratique, lorsque les orateurs ne sont pas pauvres. 466, 469. — Que faut-il penser des dispenses accordées par elle aux personnes qui ne sont pas pauvres? 467.

Pénitent. Est-il tenu d'avouer un péché déjà confessé? 591. — Ou qu'il s'est déjà confessé depuis son péché? 591. — S'il nie son péché, doit-il être absous, si le confesseur ne le connaît que par la confession de son complice? 594 sq.

Perruque. Son usage est-il permis pendant la célébration de la messe, sans une permission papale? 38. — Mandement de l'Archevêque de Cologne à ce sujet. 39. — Statut du Synode de Malines qui en défend l'usage pendant la messe sans un indult apostolique. 38.

Pollution. An possibilis in fœminis? 528. — Comment elle est péché contre nature. 527-531.

Postulata des Évêques Belges au Concile du Vatican. 473. — Quant au jugement des ecclésiastiques. 473. — Quant aux séminaires. 475. — Quant à la collation des églises paroissiales et succursales. 476. — Quant aux synodes. 478. — Quant aux instituts religieux. 479. — Quant aux oratoires privés. 479. — Quant aux autels privilégiés. 479. — Quant aux pouvoirs extraordinaires. 480. — Quant au sacrement de mariage. 480. — Quant à un recueil des lois ecclésiastiques. 484.

Pouvoir de bénir les croix, chapelets, etc. doit-il être soumis au visa de l'Evêque chaque fois qu'on le fait renouveler? 668.

Pouvoirs des Évêques de Sicile quant aux empêchements de mariage. 457. — Leur interprétation. 458. — Des Évêques Belges. 459. — *Postulata* des Évêques Belges relatifs aux pouvoirs extraordinaires. 480.

Prescriptions de l'Eglise reposent-elles quelquefois sur un doute ou sur une probabilité? 70, 226, 299, 388.

Prières aux saluts. 191. — Ne se disent pas tout haut quand on porte l'Extrême-Onction. 147. — Le célébrant peut-il en réciter à l'autel avant ou après la messe? 649.

— Ordonnées par l'Evêque pour le Souv. Pontife doivent-elles être regardées comme des oraisons commandées? 212.

Procession. Lorsque le parcours est trop long, le diacre peut-il assister le célébrant en portant le S. Sacrement? 652.

Promiscuité des mets défendue tous les jours de jeûne. 663. — Non aux jours d'abstinence. 666.

Propos. Explicite est-il nécessaire? 258. — Doit-il porter sur un péché déterminé, quand le pénitent n'apporte qu'une matière libre? 259.

Protonotaires Apostoliques ad instar participantium. Constitution de Pie IX fixant leurs priviléges. 14. — Jouissent-ils du privilége de l'autel portatif et de l'oratoire privé? 17. — Peuvent-ils exercer les Pontificaux sans l'autorisation de l'Ordinaire? 18. — Qui peut conférer leurs bénéfices, lorsqu'ils deviennent vacants? 19. — Peuvent-ils prendre leurs habits à l'autel? 20 et 556.

Purification. Se faisait imparfaitement autrefois. 58. — Après la communion distribuée, le prêtre se lave les doigts *abluit.* 180-183. — Chez quelques réguliers on versait de l'eau sur les doigts. 180. — L'eau se jette dans la piscine. 182.

Questions de morale des Conférences Romaines. 125. — Sur le mariage, de la Réunion pastorale du diocèse de Tournai, en 1872. 301.

— Solution de la première. 588. — A poser par le confesseur. V. **Confesseur.**

Rameaux. Quelle messe est solennelle. 338.

Religieuses. Peuvent-elles se confesser à un confesseur non approuvé pour les religieuses, quand elles sont hors du couvent ? 221. — A qui appartient le droit de faire leurs funérailles ? 235.

Religieux. Qui doit accompagner leur cadavre au cimetière ? 233. — Comment doit se faire le transport du cadavre ? 235. — Expulsés de leur couvent, quelle est leur position vis-à-vis des Evêques et des curés ? 342. — Seraient-ils soumis à un statut synodal frappant de suspense les réguliers qui fréquenteraient les cabarets ? 346. — Invités par le Synode de Malines à exécuter le statut synodal relatif à la prédication aux messes à heures fixes. 364. — Peuvent donner la communion hors la messe. 366. — Ne peuvent donner le viatique en vertu de leurs priviléges. 368. — Peuvent-ils le porter aux malades qui communient par dévotion ? 369. — Publiquement ? 371. — En secret ? 372. — Les religieux curés encourent-ils l'excommunication en donnant le viatique à des paroissiens étrangers ? 377.

Rituel Romain. Son introduction dans le diocèse de Malines. 32. — Sagesse de la loi qui met à l'*Index* toutes les additions au Rituel Romain. 32. — De ce qu'il ordonne d'absoudre le moribond qui a montré le désir de se confesser, peut-on en conclure certainement que la confession n'est pas partie du sacrement de pénitence ? 70, 226, 299, 388. — Ses prescriptions par rapport à la communion des infirmes. 649, 670. — Doit-on suivre sa formule pour indulgencier les croix et chapelets ? 669.

—Sur la manière de porter l'huile sainte aux malades. 144. — Rituels particuliers sur la même question. 140. — Contre les ligatures du mariage, V. **maléfices.**

S. Sacrement. Peut-on l'exposer le dimanche des Rameaux, quand c'est le 1er dimanche du mois ? 657.

Saluts. Rites à suivre dans les saluts. 190.

— Ce qu'on y doit observer pour les prières, ornements, encensement, etc. 194.

Sang (S.) mêlé au vin pour la communion des laïques. 54. — Ne disparaît pas. 59. — Que faire s'il tombe à terre ? 49-64.

Scot. Son sentiment sur l'essence du sacrement de pénitence. 72, 488. — Comment il est interprété par son école. 491. — Son opinion sur la non-obligation du confesseur d'imposer une pénitence en certains cas, doit être abandonnée. 490.

Scotistes. D'après eux, la divergence d'opinions entre les Thomistes et les Scotistes, sur l'essence du sacrement de pénitence n'a

aucune conséquence pratique. 485. — Une partie d'entre eux admettent les actes du pénitent comme parties intrinsèques du sacrement de pénitence. 492. — Les autres rejettent ce sentiment. 493. — Tous admettent la nécessité de ces actes pour l'existence du sacrement. 495. — Opposition de leur doctrine à celle du P. Van Rooy. 449.

Secret *de la confession*. Quelles interrogations un confesseur peut-il faire sans le violer? 588. — Est-il suffisamment sauvegardé dans le système d'Illsung relatif au refus d'absolution au pénitent qui nie un péché, que le confesseur connaît seulement par la confession du complice? 601, 603, 609, 613. — Comment est-il le mieux sauvegardé : par l'absolution conditionnelle, ou par l'absolution absolue? 611. — Le confesseur peut-il refuser la communion à un pénitent qui la demande en secret, et dont l'indignité ne lui est connue que par la confession? 596.

Sel. Comment il se met dans l'eau bénite. 196.

Semidouble. Son privilége quand il tombe dans une octave. 539-541.

Séminaire. Mode d'administration établi par le Concile de Trente. 353. — Rétabli dans le diocèse de Malines. 362. — *Postulatum* des Evêques Belges au sujet des séminaires. 475.

Servantes *de curés*. Quel âge doivent-elles avoir? 40.

Simulation *d'un sacrement* défendue. 330. — Quand y a-t-il simulation de sacrement? 331, 597, 604. — Peut on, sans un grave motif, employer les cérémonies religieuses, quoiqu'on n'emploie pas la forme du sacrement, pour éviter la simulation? 335. — Y a-t-il simulation dans le cas du confesseur qui récite sur le pénitent les prières de la bénédiction, le laissant dans la conviction qu'il a reçu l'absolution? 604. — Est-il quelquefois permis de réciter des prières, le pénitent sachant qu'on ne lui donne pas l'absolution? 605. — L'ignorant? 606.

Solennité. Est un titre de préférence. 341. — D'un Saint empêchée se remet-elle au dimanche suivant? 185.

Sonnette ne doit pas accompagner l'huile de l'Extrême-Onction. 144.

Statuts synodaux. Sont-ils obligatoires, si le chapitre n'a pas été consulté? 321. — Comment doit-il l'être? 324. — Des diocèses de Belgique sur l'entrée des cabarets. 347. — Leur interprétation. 348.

Supérieurs réguliers bénissent les ornements pour leurs églises. 183.

Surplis. Doit-il être porté par tout servant de messe? 114. — Pour l'Extrême-Onction il ne faut le mettre que dans la chambre du malade. 145.

Suspense. Portée contre les ecclésiastiques qui vont au cabaret. 346. — Conditions requises pour l'encourir ? 348.

Synodes diocésains touchant les maléfices contre le mariage. V. *Maléfices*.

— *Postulatum* des Evêques Belges relatif aux synodes. 478.

Synode diocésain de Malines. Indult qui permet de ne pas y convoquer tous les curés. 29. — Adopte le Rituel Romain. 32. — Excepté pour les cérémonies du mariage. 34. — Cette exception est-elle admissible ? 35. — Ses avis sur la concorde entre le clergé séculier et régulier. 37. — Sur la soumission au Saint-Siége. 37. — Il défend l'usage des perruques pendant la messe sans un indult apostolique. 38. — Son statut sur les servantes de curé. 42. — Ses avis sur les testaments. 43. — Défend l'exercice de la médecine et de la chirurgie. 47. — Interdit l'entrée des cabarets. 346. — Conditions requises pour encourir la suspense. 348. — Ses avis sur les rapports avec les femmes. 352. — Sur la visite annuelle des églises par les Doyens. 353. — Sur l'administration du Séminaire. 353. — Sur la lecture des mauvais livres et des mauvais journaux. 362. — Sur la prédication aux messes qui se disent à heures fixes. 363. — Sur les missions dans les paroisses. 364. — Sur les baptêmes conférés par les laïques en cas de nécessité. 364.—Sur les parrains de confirmation. 365. — Sur l'administration de la communion aux malades. 365.

Te Deum. Requiert trois versets au moins avant l'oraison. 513.

Testaments. Avis aux ecclésiastiques qui veulent assurer l'exécution de leurs dernières volontés. 44.

Théologiens. Opinion sur le moût étendu d'eau. 408-413.

Thomas (S.). Peut-on, sans lui faire injure, admettre une contradiction entre le passage cité par le P. Van Rooy et la doctrine qu'il émet ailleurs ? 389, 391, 502, 503.

Tierciaires séculiers. S'ils sont prêtres, satisfont-ils en récitant le Bréviaire franciscain ? 325. — Ont-ils besoin pour cela de l'autorisation de l'Evêque ? 327. — Le peuvent-ils malgré l'Evêque ? 328. — Peuvent-ils, par la visite de leur église paroissiale, à défaut d'église franciscaine, gagner les mêmes indulgences qu'en visitant une église de l'Ordre ? 547. — Y compris la portioncule ? 548. — Y compris le *toties quoties* ? 552. — Ils jouissent de toutes les indulgences des Frères Mineurs. 551. — Là où il n'y a pas d'église franciscaine, ils peuvent gagner les indulgences y attachées, en visitant une église à leur choix. 554.

Titre *coloré;* uni à l'erreur commune donne juridiction. 640. — Pour cela, de qui doit-il émaner ? 642.

Tonsure n'est pas la couronne. 168-173.

Translation d'un semidouble avec privilége. 539-541. — La fin de l'année s'entend du 31 décembre. 340.

Van Rooy (*Le P. Jérôme*). Examen de son *Traité pratique* du sacrement de pénitence. 66. — Règles préliminaires. 69. — En quoi consiste l'essence du sacrement de pénitence. 72. — Arguments en faveur de la théorie de Duns Scot. 72. — Réfutation des arguments invoqués pour le sentiment de S. Thomas : argument tiré des définitions de l'Eglise. 75. — Du nombre des théologiens. 77. — Tiré de la raison. 78. — Conséquences que le P. tire de son principe : 1° Les actes du pénitent ne sont que des dispositions. 249. — 2° On ne peut leur appliquer la règle : *in materia sacramentorum tutior pars eligi debet.* 252. — Application du système à la contrition. Explicite n'est pas requise. 253. — L'attrition suffit. 255. — Même procédant de la crainte des peines temporelles considérées comme infligées par Dieu. 256. — Inutile de s'occuper de sa durée. 257. — Nouvel acte non nécessaire à celui qui, aussitôt après sa confession, confesse un péché oublié. 257. — En matière libre, une contrition générale suffit. 258. — La confession n'est pas matière du sacrement. 259. — N'est pas nécessaire dans le moribond. 260. — Peut-on absoudre un hérétique moribond? 261. — Suffit-il, quand on n'a pas de péché mortel, de se déclarer pécheur en général? 262. — Le confesseur peut-il exiger qu'on confesse un péché de la vie passée? 269. — Comment doit-il agir avec les occasionnaires? 270. — Avec les consuétudinaires et récidifs? 271. — Son opinion sur la distinction numérique des péchés. 380. — Sur l'obligation de confesser les circonstances aggravantes. 381, 502, 505. — Sur l'obligation de renouveler l'absolution, quand le pénitent absous confesse un péché mortel oublié. 382, 653. — Sur l'obligation de répéter les confessions sacriléges. 384, 502. — Sur l'obligation de confesser un péché mortel qu'on ne peut déclarer sans découvrir le complice. 387. — Son système opposé à celui de Duns Scot et des Scotistes. — Ire lettre à la *Revue*. 225. — 2e lettre. 299. — 3e lettre 388. — 4e lettre. 502.

Vase où on lave les doigts après la communion ne peut contenir une éponge. 183.

Veni Creator. Le célébrant peut-il y assister avec les ornements noirs? 649. — Ou avec d'autres ornements? 650.

Vêpres votives de fêtes transférées n'ont pas de mémoire. 199.

Version. Si elle est fidèle, on gagne les indulgences. 123. — Pour constater la fidélité, il suffit de la déclaration ou de la S. Congrégation des Indulgences, ou de l'Ordinaire du lieu où l'on emploie la langue de la version. 124.

Vicibus. Signification de ce mot dans les indults. 449.

Vin de la purification ou de l'oblation étant répandu, que faire? 48-65. — Sans eau il n'éloigne pas le précieux sang. 51. — Pratique de l'Eglise autrefois. 54. — Auteurs. 55. — Conclusion. 64. — Comment on le traitait chez les anciens. 393-396. — Deux sortes d'altérations. 397. — Changement au moût. 397. — Addition de sucre. 398-400. — Sentiment des théologiens qui le permettent dans une mesure modérée. 408-413. — Eau ajoutée se change-t-elle en vin? 401. — Dispute des scolastiques sur la conversion immédiate de l'eau au sang de N.-S. 414-417. — Peut-on ajouter de l'alcool au vin? 403. — Le vin ne doit pas être de trop haut prix pour la messe. 405-409. — On préfèrera celui dont la couleur est jaunâtre. 418-420. — Et le muscat à tous les autres. 407-420.

Visite des églises. Que faut-il pour qu'elle atteigne son but? 353.

Bruxelles. — Impr. A. Vromant.

NOUVELLE Revue Théologique.
1873.

v.5